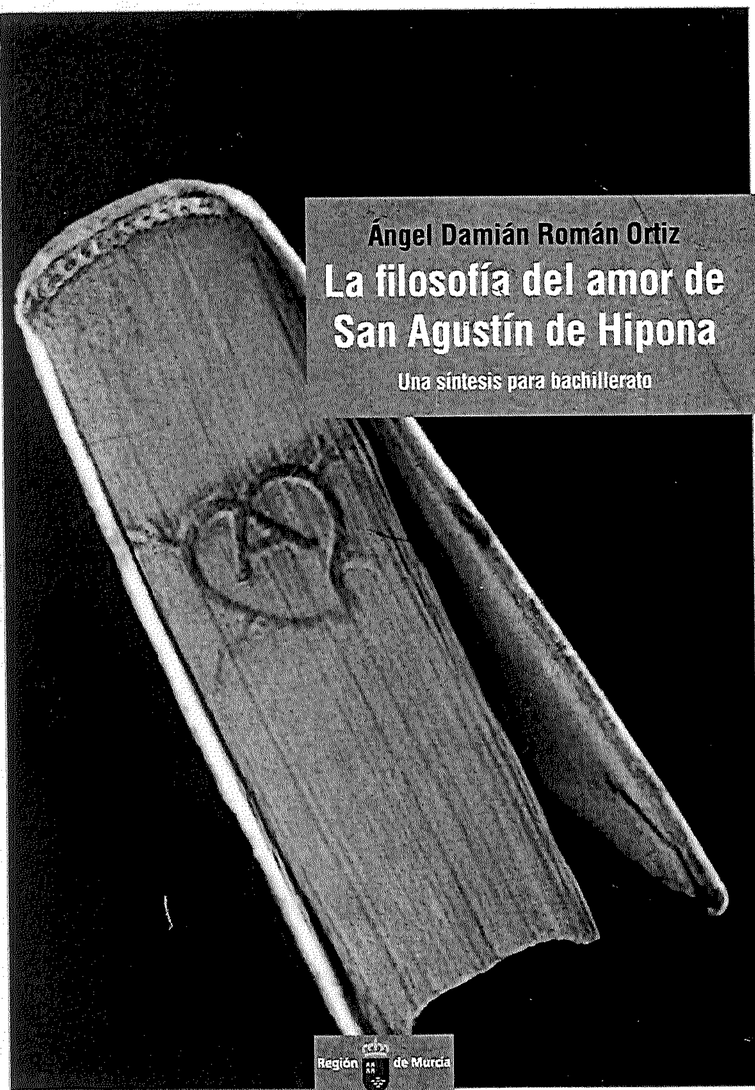


Ángel Damián Román Ortiz (Orihuela, 1973) es Doctor *cum laude* en Filosofía por la Universidad de Murcia con una tesis sobre la influencia de San Agustín de Hipona en la ética de los valores contemporánea (2011). Licenciado en Filosofía por la misma Universidad, es Premio Nacional Fin de Carrera de educación universitaria (2006) y Licenciado en Derecho (1995).

Profesor del cuerpo de enseñanza secundaria en la Región de Murcia, especialidad de Filosofía (2004). Forma parte del grupo de investigación *Noesis* de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia, donde desarrolla su actividad investigadora sobre el amor y los valores.

Ha publicado diversos trabajos en diferentes medios, entre los que destacan la revista *Daimon* de la Universidad de Murcia y el libro de texto de Filosofía para Bachillerato de la editorial Casals (Barcelona).

Región de Murcia
Consejería de Educación, Formación y Empleo

Edita:

© Región de Murcia
Consejería de Educación, Formación y Empleo
Secretaría General. Servicio de Publicaciones y Estadística

www.educarm.es/publicaciones

Creative Commons License Deed



La obra está bajo una licencia Creative Commons License Deed.
Reconocimiento-No comercial 3.0 España.

Se permite la libertad de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las condiciones de reconocimiento de autores, no usándola con fines comerciales. Al reutilizarla o distribuirla han de quedar bien claros los términos de esta licencia.

Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor.

Nada en esta licencia menoscaba o restringe los derechos morales del autor.

© Ángel Damián Román Ortiz

© Fotografía de la cubierta: Marca de fuego con la iconografía agustiniana del corazón en el canto de libro antiguo, perteneciente a biblioteca conventual.
Fuente: www.marcasdefuego.buap.mx

I.S.B.N.: 978-84695-2803-7
1ª Edición, febrero 2012
Diseño cubierta: www.mansinimaquetadorgrafico.com

LA FILOSOFÍA DEL AMOR DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

UNA SÍNTESIS PARA BACHILLERATO

Ángel Damián Román Ortiz

Ángel Damián Román Ortiz

LA FILOSOFÍA DEL AMOR DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

UNA SÍNTESIS PARA BACHILLERATO

Contenidos derivados de la tesis doctoral del autor, *La huella de San Agustín en la ética de los valores de Scheler*, calificada con sobresaliente *cum laude* por unanimidad de los miembros del tribunal en la Universidad de Murcia, el 9 de septiembre de 2011, y concluida gracias a una licencia retribuida de estudios concedida por la Consejería de educación, formación y empleo de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia

En memoria de la mamá Tana

ÍNDICE

Introducción......p. 5

1. El itinerario biográfico-intelectual de San Agustín......p. 7

   1.1 Vida y obra de San Agustín de Hipona......p. 7

   1.2 *La Ciudad de Dios* como obra cumbre: estructura y contexto histórico......p. 9

2. La superación agustiniana del escepticismo académico......p. 11

   2. 1 Primera influencia filosófica de San Agustín: el escepticismo moderado de Cicerón......p. 11

   2. 2 La racionalidad de la fe en Dios y la superación de la duda......p. 12

   2. 3 La certeza de la autoconciencia......p. 13

   2.4 La certeza del conocimiento y del amor......p. 14

3. La investigación agustiniana de la verdad......p. 15

   3.1 Las condiciones de la visión racional......p. 15

   3.2 La sabiduría y los niveles del conocimiento......p. 16

   3.3 La iluminación agustiniana del conocimiento......p. 17

4. La concepción agustiniana del amor......p. 19

   4.1 El amor y la imagen de Dios en el ser humano......p. 19

   4.2 Las clases y el orden del amor......p. 22

   4.3 El problema del mal y el libre albedrío......p. 23

5. Influencia y actualidad de San Agustín de Hipona......p. 25

   5. 1 El amor agustiniano y la Psicología contemporánea: la primacía del amor sobre el conocimiento......p. 25

   5.2 La influencia de San Agustín en la teoría contemporánea de los valores: la percepción axiológica......p. 26

Esquemas......p. 27

Antología de textos de San Agustín para las PAU......p. 35

Propuesta didáctica......p. 37

Bibliografía......p. 47

INTRODUCCIÓN

Con Agustín de Hipona (354-430) se produjo la primera gran **síntesis** entre la Filosofía griega y la Religión cristiana. San Agustín hizo culminar la filosofía griega de raíces platónicas en una Filosofía cristiana basada en el **amor**. La gran revolución agustiniana consistió en desprenderse finalmente de las cadenas del neoplatonismo mediante una vuelta a la **interioridad**, al corazón del ser humano. La **verdad** no está fuera, sino dentro del espíritu humano. **La verdad está en el amor**. Por eso la Filosofía cristiana de Agustín, obispo de Hipona, integra los aspectos teóricos con los aspectos prácticos. Si los griegos habían descubierto que Dios es *logos*, la novedad cristiana consistió en añadir que **Dios es amor**. La Filosofía, con Agustín de Hipona, se transforma en sabiduría práctica cristiana: lo relevante no es hablar bien, sino vivir bien. Así que toda reflexión filosófica adquiere su sentido y finalidad en la medida en que ayuda a alcanzar la verdad y la felicidad del hombre que, según San Agustín, no puede consistir en otra cosa que en la unión con Dios por amor.

Las repercusiones en la Historia de la Filosofía de Agustín de Hipona han sido numerosas. Entre ellas se pueden destacar las más conocidas, como la asunción de la doctrina agustiniana de las ideas ejemplares por **Tomás de Aquino** (en la solución del problema medieval de los universales), la influencia en el argumento ontológico de **San Anselmo** o la inspiración moderna del *cogito, ergo sum* de **Descartes**. E incluso otras no tan conocidas, como la recientemente descubierta por mí entre el concepto de amor de San Agustín y la teoría de los valores contemporánea del filósofo alemán **Max Scheler**.

Por otro lado, el pensamiento de San Agustín de Hipona sigue siendo de una gran actualidad. Pues con su regreso a la **interioridad del corazón** para encontrar la verdad del ser humano, y con el **primado del amor** sobre la razón, para alcanzar la felicidad, sigue ofreciendo soluciones a muchos de los problemas con los que tradicionalmente se ha enfrentado la filosofía. En concreto, la filosofía de San

ACTIVIDAD INICIAL:

¿Qué sabes de San Agustín?

1. *San Agustín nació en*
   a) *Roma*
   b) *Hipona*
   c) *Tagaste*
2. *Vivió entre los siglos:*
   a) *III-IV d. C.*
   b) *III-IV a. C.*
   c) *IV-V d. C.*
3. *Entró a formar parte y más tarde abandonó:*
   a) *La Iglesia Católica*
   b) *La secta maniquea*
   c) *el imperio romano*
4. *La primera influencia filosófica sobre Agustín de Hipona fue de:*
   a) *Cicerón*
   b) *Aristóteles*
   c) *Platón*
5. *Su teoría de la verdad es conocida como la:*
   a) *Inteligencia emocional*
   b) *Doctrina de la iluminación*
   c) *Ninguna de las anteriores*

Agustín y su repercusión en la teoría de los valores contemporánea sirve para sugerirnos un diagnóstico y una solución a lo que en nuestros días conocemos como **crisis de valores**.

Una *crisis* es, según el DRAE, una situación dificultosa o complicada, una escasez o carestía, una situación en la que se pone en duda la continuidad de un asunto determinado. Cuando el asunto que nos ocupa es el de los *valores*, hablar de crisis resulta trivial. En una primera aproximación, el **valor** es la cualidad de las cosas por la que éstas reciben el nombre de bienes. Un **bien** se puede concebir, desde esta perspectiva, como una *cosa portadora de un valor*. El valor es la cualidad del bien, aquello por lo que estimamos objetivamente que una cosa es un bien. Pero el asunto de los valores no es meramente una cuestión intelectual: es también un asunto espiritual por cuanto se perciben a través del **amor**. El amor es el acto espiritual que nos mueve a estimar los valores en su justa medida.

Así que ya podemos exponer claramente el sentido de la expresión *crisis de valores*: lo que se ha producido en nuestros días es una inversión en la jerarquía objetiva de los valores, supeditando los valores espirituales a los valores sensibles. Es lo que se conoce como *hedonismo* y *subjetivismo moral*. En definitiva, una **crisis espiritual**, una **crisis de amor**.

Existen muchas clases de valores. Cuando se habla de crisis de valores se está aludiendo a una crisis de carácter moral, a una crisis de valores morales. Pero junto a los valores morales existen otros, como los valores sensibles (agrado, desagrado), los valores vitales (noble, vulgar), así como otros valores espirituales de muy diverso tipo: de carácter estético (bello, feo), de carácter jurídico (justo, injusto), los valores espirituales del conocimiento (verdadero, falso) así como los valores espirituales de lo santo (sagrado, profano). Todos estos valores se ordenan en virtud de relaciones de polaridad (valores positivos y valores negativos) y de jerarquía (valores superiores y valores inferiores) de manera que los valores vitales son superiores a los valores sensibles y, a su vez, los valores espirituales son superiores a los anteriores. El criterio de bondad, aquello que nos permite juzgar si se ha obrado bien -o mal- consiste en el respeto a la jerarquía objetiva de los valores.

Siendo así las cosas ¿Cómo podría revertirse la situación? ¿Cómo pueden devolverse los valores a su orden correcto? La respuesta que nos daría San Agustín es sencilla: fomentando aquello de lo que dependen y reciben su fuerza. Es decir, fomentando el espíritu y fomentando el amor. Escribía Agustín de Hipona en un célebre aforismo: «**ama y haz lo que quieras**» (San Agustín, *Exposición de la Epístola de San Juan a los partos*, VII, 8.).

No tenemos que salir fuera de nosotros mismos para sentir la fuente de los valores. La crisis no se superará con espectaculares medidas o grandes intervenciones políticas. Solo cuando miremos hacia el interior de nuestro corazón y descubramos nuestro amor lograremos triunfar sobre el mal, restablecer el orden moral en nuestras vidas y alcanzar la verdadera felicidad. Porque, como nos enseña San Agustín, en el interior del corazón humano es donde habita la verdad.

1. EL ITINERARIO BIOGRÁFICO-INTELECTUAL DE SAN AGUSTÍN

1.1. VIDA Y OBRA DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

San Agustín, el más influyente de los padres latinos, nació en **Tagaste**, en la provincia romana de Numidia, el **13 de noviembre de 354**. Alrededor del 365 se trasladó a Madaura, ciudad pagana, donde estudió gramática y literatura latinas, alejándose de la fe cristiana de su madre, **Santa Mónica**. En el 370, tras un año sabático en Tagaste, inició estudios de retórica en Cartago, resultando un brillante estudiante a pesar de la ruptura que el ambiente licencioso de la ciudad portuaria le indujo con los valores del cristianismo. Vivió durante diez años con una amante de la que tuvo un hijo llamado ***Adeodato***, que se puede traducir por «A Dios gracias», el segundo año de su estancia en Cartago. La lectura del *Hortensio* de **Cicerón** le estimuló para iniciar el camino de búsqueda de la verdad, aunque no tardó en alejarse una vez más del cristianismo con su entrada en la secta maniquea.

ACTIVIDADES:

1. Busca información acerca de la situación geográfica de la antigua provincia romana de Numidia

a) ¿A qué continente pertenecía?

b) ¿Qué países comprendería en la actualidad?

2. Busca información sobre la situación geográfica de las siguientes ciudades ¿en qué país se encontraría hoy en día?

a) Tagaste

b) Cartago

Regresó a Tagaste el 374, enseñando gramática y literatura latinas durante un año. Acto seguido retornó a Cartago, donde abrió una escuela de retórica, permaneciendo hasta el 383 junto con su amante y con su hijo. Recibió un premio de poesía y escribió su primera obra en prosa ***De pulchro et apto***, que se ha perdido. Poco antes de la partida de San Agustín hacia Roma en 383, **Fausto**, un conocido obispo maniqueo, llegó a Cartago y no supo darle a Agustín una respuesta satisfactoria a sus dudas, por lo que su fe en el **maniqueísmo** comenzó a resquebrajarse. Y es que sus desengaños intelectuales no hicieron sino alimentar su apetito de verdad. Abrió una escuela de retórica en Roma, donde esperaba encontrar estudiantes menos díscolos que en Cartago y lograr un relanzamiento a su carrera, pero contó con el inconveniente de que, efectivamente, los estudiantes eran menos díscolos pero tenían la fea costumbre de cambiar de escuela antes de pagar los honorarios.

En el 384 obtuvo un puesto de profesor municipal de retórica en **Milán**, inclinándose filosóficamente hacia el **escepticismo académico**. En Milán su madre intentó que reformase su vida y le invitó a contraer matrimonio con cierta muchacha por la que abandonó a la madre de Adeodato. Pero lo que hizo San Agustín fue buscarse otra amante, incapaz de esperar el tiempo necesario hasta contraer matrimonio para satisfacer sus impulsos carnales. Sin embargo, en esta época leyó

ciertos escritos neoplatónicos, probablemente las ***Enéadas*** de **Plotino** en la traducción de Mario Victorino, lo que le ayudó a liberarse de las cadenas del materialismo y aceptar la existencia de una realidad inmaterial. Eso le facilitó una solución satisfactoria al **problema del mal** a través del concepto de privación, y le ayudó a comprender la razonabilidad del cristianismo, impulsándole a la lectura del Nuevo Testamento y, en particular, de los escritos de **San Pablo**.

La conversión intelectual de San Agustín, producto de la lectura de las obras neoplatónicas, fue paralela a su conversión moral, fruto de los sermones de **San Ambrosio**, teniendo lugar su conversión al cristianismo en el **verano de 386**. San Agustín oyó desde el jardín de su casa a un niño que gritaba desde lo alto de un muro *Tolle lege!* («Toma y lee»). Al abrir al azar el Nuevo Testamento que tenía junto a él, se encontró con las palabras de San Pablo en la *Carta a los Romanos*: «Andemos con decencia, como durante el día: no en comilonas y borracheras, no en deshonestidades y disoluciones, no en contiendas y envidias. Mas revestíos del Señor Jesucristo y no busquéis cómo contentar los antojos de vuestra sensualidad».

Enfermo de pulmón, se retiró del profesorado y en **Casiciaco,** cerca de Milán, se esforzó mediante la lectura, la reflexión y las conversaciones con sus amigos, en lograr una mejor comprensión del cristianismo. Allí escribió *Contra Académicos*, *La vida feliz* y *El orden*; de vuelta a Milán escribió *La inmortalidad del alma*, probablemente los *Soliloquios* y comenzó *La Música*. El 25 de abril de 387, sábado santo, fue bautizado por San Ambrosio. Poco después regresó a África tras la repentina muerte de su madre, acaecida mientras esperaban embarcar en el puerto de Ostia. Pero aplazando su regreso a África, en Roma, escribió *El libre albedrío*, *La dimensión del alma*, así como *Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos*, trasladándose por fin a África en otoño de 388. Ya en Tagaste, estableció una pequeña comunidad monástica y escribió, entre otros, el *La verdadera religión* y el final de *La Música*.

Aunque en Casiciaco San Agustín resolvió no casarse nunca, probablemente no aspiraba al sacerdocio que, sin embargo, recibió al ser ordenado por el obispo de Hipona, que deseaba su ayuda, en 391. Nombrado **obispo auxiliar de Hipona en 395-396** tras la muerte de Valerio, obispo de Hipona, le sucedió en el cargo en el 396. A pesar de su intensa labor de lucha contra la **herejía donatista**, encontró tiempo para comenzar sus *Confesiones*, terminadas en el 400, y para escribir parte de *La doctrina cristiana*, cuyo cuarto libro fue añadido en 426.

Maniqueísmo: *doctrina que afirmaba la existencia de dos principios creadores del universo, antitéticos y en eterna lucha -Ormuz, el dios del bien o de la luz, y Ahriman, el dios del mal o de las tinieblas-, con lo que se afirmaba la sustancialidad del mal.*

Donatismo: *herejía contra la que luchó San Agustín, y por la que se afirmaba que la administración de los sacramentos solo podía ser eficaz si se llevaba a cabo por un ministro de la iglesia sin pecado.*

Pelagianismo: *herejía consistente en negar el pecado original y la necesidad de la gracia salvadora de Jesucristo*

Tras la promulgación de diversos edictos imperiales contra los donatistas, San Agustín tuvo que dirigir su mirada esta vez contra otra **herejía**, la **pelagiana**, que utilizando textos de *El libre albedrío* había llegado a negar el pecado original, minimizando el papel de la gracia divina y exagerando el de la voluntad humana.

ACTIVIDADES

3. ¿Qué acontecimientos claves para entender la vida y obra de San Agustín sucedieron en los siguientes momentos y lugares?

a) 354

b) Cartago

c) 383

d) Milán

e) verano de 386

f) Casiciaco

g) 396

h) 413-426

i) 430

Para combatir el pelagianismo escribió diversas obras a partir de 412, lo que no impidió que comenzara en el **413** los **veintidós libros** de ***La ciudad de Dios*** y que completara en el **426**, en el contexto de la invasión bárbara, obra cumbre de su pensamiento y de la Historia de la Filosofía occidental. En sus últimos años, publicó *La gracia y el libre albedrío*, *La corrección y la gracia*, así como *Las Retractaciones*, revisión crítica de sus escritos de gran valor, en donde recuerda por orden cronológico todas sus obras anteriores, excepto las cartas y sermones, y ofrece a menudo indicaciones sobre la finalidad y contenido de las doctrinas contenidas en ellas. En la primavera-verano de 430 los vándalos sitiaron Hipona y San Agustín murió, el **28 de agosto de 430**, mientras recitaba los salmos penitenciales. Pese a que los vándalos incendiaron la ciudad, la Catedral y la biblioteca de San Agustín quedaron a salvo milagrosamente. La gran mayoría de sus obras, en un número cercano a trescientas, han llegado prácticamente intactas hasta nosotros.

1.2. *LA CIUDAD DE DIOS* COMO OBRA CUMBRE: ESTRUCTURA Y CONTEXTO HISTÓRICO

La Ciudad de Dios es una obra cumbre universal, escrita y publicada por entregas en sucesivos periodos de la vida del santo de Hipona entre los años 413 y 426. Se considera la **principal obra** apologética de San Agustín, la cual sirve también como síntesis de su pensamiento.

En *La Ciudad de Dios* se ha visto la primera obra filosófica que desarrolla de un modo exhaustivo una **Filosofía de la Historia**. San Agustín lanza una nueva mirada a la historia universal del mundo, considerado el escenario donde se representa el plan ordenado de Dios en el tiempo, con la intervención del libre albedrío del hombre. La tesis central de San Agustín es que la Providencia divina es la que guía la dramática historia universal de la humanidad.

Tras la **destrucción de Roma** por los godos en el año 410, a las órdenes del rey Alarico, muchos romanos paganos responsabilizaron de su invasión a la religión

cristiana, que, a su juicio, había debilitado la fuerza del Imperio. Para contestar dicho prejuicio contra el cristianismo, San Agustín escribió *La Ciudad de Dios*, con veintidós libros. Su estructura es la siguiente:

a) **Primera parte:** «El panteón de los dioses» o **crítica de la religión pagana**, con una defensa de la religión cristiana **(libros I-X)**.

Los cinco primeros libros (I-V) se dedican a refutar a aquellos que creen que es preciso volver al antiguo culto a los dioses romanos para hacer florecer a Roma, tras la declaración de la religión cristiana como oficial del imperio por el emperador Constantino El Grande en el 313 (Edicto de Milán). En realidad, juzga San Agustín, era el politeísmo antiguo el que había demostrado ser falso, impotente para defender al Imperio.

Los cinco siguientes (VI-X) hablan contra aquellos que también desean volver al culto de los antiguos dioses romanos, no con vistas a las cosas de este mundo, sino para ganar su favor en la vida futura tras la muerte.

b) **Segunda parte:** Síntesis del pensamiento agustiniano y afirmación de la religión cristiana **(libros XI-XXII)**

Los cuatro primeros libros de los doce siguientes (XI-XIV) se refieren al **origen** de las dos ciudades, la **ciudad del mundo** y la **Ciudad de Dios**, fundadas en dos diferentes tipos de **amor**: el amor de sí con olvido de Dios (ciudad terrena) y el amor de Dios con olvido de sí (Ciudad de Dios).

Los cuatro siguientes (XV-XVIII), tratan de su progreso y **desarrollo**. Ambas ciudades caminan juntas y se entremezclan al albur de los tiempos, si bien finalmente serán separadas para la eternidad.

La religión cristiana se había convertido en oficial en el imperio romano tras el Edicto de Milán (313), promulgado por Constantino El grande, quien había logrado la victoria en la guerra contra Maxencio (312), su rival para el trono de Roma, con un ejército de tan solo 20000 hombres frente a 100000.
Tras una visión en la que se le anunciaba que se impondría a sus enemigos en nombre de Cristo, sus ejércitos mostraban en sus escudos el emblema del cristianismo, a pesar de ser en su gran mayoría paganos. También en franca inferioridad venció en la guerra contra Licinio (324), quien había reanudado la persecución contra los cristianos a pesar del Edicto de Milán.

Finalmente, los cuatro últimos libros (XIX-XXII), tratan de los **fines** de cada una de las dos ciudades. La Ciudad de Dios, fundada en el amor de Dios e iluminada por la gracia de Jesucristo, es la única que alcanzará el feliz destino de su gloria inmortal. De manera que, a pesar de hablar de las dos ciudades, como dice San Agustín (*Retractaciones*, II, 43), todos los veintidós libros toman el título de la mejor: *La Ciudad de Dios*.

2. LA SUPERACIÓN AGUSTINIANA DEL ESCEPTICISMO ACADÉMICO

2.1. PRIMERA INFLUENCIA FILOSÓFICA DE SAN AGUSTÍN: EL ESCEPTICISMO MODERADO DE CICERÓN

Podemos destacar ciertos hitos fundamentales en la biografía de San Agustín por su relación con su evolución intelectual. Uno de ellos fue la lectura de la obra *Hortensio*, de **Cicerón (106-43 a. C)**, una apología de la filosofía según el modelo del *Proteptikos* de Aristóteles, y que impulsó al joven Agustín de Hipona a acercarse al terreno de la filosofía cuando solo contaba con diecinueve años.

«- Si dura siempre este mundo, ¿será verdad que siempre durará? -¿Quién puede dudar de eso? - Y si no durare, ¿será igualmente verdad que no durará? -No tengo que oponer nada. -Y si el mundo ha de perecer, después de su ruina, ¿no será verdad que ha perecido? [...]. -Todo te lo concedo. -Y de esto, ¿qué te parece? ¿Puede existir algo verdadero sin que exista la verdad? - De ningún modo. -Luego la verdad subsistirá, aunque se aniquile el mundo. - No puedo negarlo. - Y si pereciera la verdad, ¿no sería verdad que ella ha perecido? -Me parece legítima la consecuencia. [...] - Luego de ningún modo puede morir la verdad».

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, Soliloquios, *II, 2, 2, en O. C., vol. I, Madrid, BAC, 1994)*

Cicerón, filósofo ecléctico y cónsul romano, sostenía un **escepticismo moderado** conveniente, según él, para defenderse frente al dogmatismo. Por otro lado, también rechazaba el escepticismo radical por una razón de carácter moral y social más que epistemológica: es necesario lograr un consenso en relación con ciertas ideas básicas admitidas como verdaderas para mantener la cohesión social.

En sus *Cuatro libros académicos*, Cicerón entendía que era suficiente para la vida práctica alcanzar una cierta seguridad basada en una **probabilidad subjetiva**. Precisamente este va a ser el punto de partida filosófico de San Agustín. Su primera obra filosófica, titulada *Contra Académicos* (Casiciaco, 386), recoge la refutación del escepticismo académico sin ambages. Escrita en forma de diálogo, siguiendo la tradición platónica, la cuestión central que domina la obra consiste en saber si es necesaria o no la posesión de la verdad para ser feliz.

San Agustín rebatió en *Contra Académicos* la tesis de Cicerón de que bastaba la investigación de la verdad, aun sin alcanzarla, para lograr la felicidad. El razonamiento del santo de Hipona es el siguiente: dando por sentado que todo ser humano aspira a la **felicidad**, el santo de Hipona defendió en sus primeros escritos que ésta se alcanza viviendo conforme a la razón. De modo que, siendo la razón el órgano de la verdad, no tendría sentido vivir conforme a la razón si ésta renunciase al objeto de su actividad: el conocimiento de la verdad. Por lo tanto, para alcanzar la felicidad el ser humano debe vivir conforme a la verdad. Frente a los argumentos escépticos, San Agustín afirma en un primer momento que la verdad existe y que puede ser alcanzada por el ser humano mediante la razón.

2.2. LA RACIONALIDAD DE LA FE EN DIOS Y LA SUPERACIÓN DE LA DUDA.

San Agustín reconoce que hay dos modos de conocer: la **razón** y la **fe**. Sin embargo, estos modos de conocer no son incompatibles entre sí sino que se complementan. La fe descansa en un acto de la razón: la **razón natural** puede llegar, mediante la actividad filosófica, a la afirmación de la **existencia de Dios**. Ahora bien, el Santo es perfectamente consciente de los límites de la razón en orden al conocimiento de la **esencia de Dios**: la **fe** ayuda a ir más allá de los **límites de la razón.** De modo que la auténtica oposición filosófica no se da entre la razón y la fe, sino entre la **razón y la duda**. La fe es conforme con la razón y la razón es conforme con la fe. Su juego es el siguiente:

a) antes de darse la fe, la razón presenta lo que se puede creer mediante **razones naturales** que permiten adherirse a esa fe (*ergo intellige ut credas*);

b) una vez recibida la fe, la razón supera sus propios límites mediante la **iluminación divina** (*crede ut intelligas*).

Esta es la interpretación del lema agustiniano *ergo intellige ut credas, crede ut intelligas*: entiende para que puedas creer, cree para que puedas entender. El cristianismo es para San Agustín la culminación de la Filosofía, entendida como sabiduría humana. De ahí que identifique sabiduría humana con sabiduría cristiana y Filosofía con Religión. Pero lo que pretende formular San Agustín no es una doctrina religiosa sin más: es la Filosofía verdadera, que ha alcanzado con el cristianismo su plenitud.

El lema *intellige ut credas: crede ut intelligas* se refiere, en concreto, al modo de buscar bien como tarea más estrictamente filosófica. El adagio agustiniano contiene en sí mismo el orden: primero se debe entender para llegar a creer. La intervención de la razón humana en el camino hacia Dios es, por lo tanto, imprescindible. El *intellige ut credas: crede ut intelligas* expresa la **fusión operativa e indivisible** entre fe y razón filosofante.

ACTIVIDADES:

4. Contesta a las siguientes cuestiones:

a) ¿En qué obra de San Agustín se recoge la refutación del escepticismo académico?

b) ¿En qué consiste el argumento esgrimido por San Agustín y cual es su conclusión?

5. Analiza el juego entre fe y razón a partir del aforismo "intellige ut credas, crede ut intelligas" ¿cuál de los dos es anterior? ¿por qué?

Ahora bien, ¿sola la razón es suficiente para suscitar la fe? No, como hizo ver San Agustín, la razón requiere un motor desencadenante del proceso de búsqueda de la verdad, y ese desencadenante es el **amor a la verdad** llevado a la plenitud por la **gracia iluminante** de Dios. **Dios** no es sólo el fundamento de la **verdad** sino que es también la fuente del **amor** que conduce a la **felicidad**.

2. 3. LA CERTEZA DE LA AUTOCONCIENCIA

Una vez sentadas las tesis; a) que no hay felicidad sin sabiduría, ni sabiduría sin verdad; y b) que la **duda** es la auténtica enemiga de la razón, San Agustín va a concluir afirmando la **certeza** de la autoconciencia o conciencia de uno mismo. Se trata de un razonamiento puramente filosófico, precedente del *cogito, ergo sum* ("pienso, luego existo") de **Descartes**, desarrollado del siguiente modo:

1º) la intuición intelectual coloca, cualquiera que sea la profundidad de la duda, ante una certeza: ***yo dudo***;

2º) esa duda se realiza mediante el acto de pensar, de modo que la duda supone una nueva certeza: ***yo pienso***;

3º) aunque en todas las cosas me engañara, no podría engañarme si no existiera, de forma que se llega así a la certeza de la autoconciencia: ***Yo existo***.

Incluso si me engaño, Agustín de Hipona cree haber derrotado definitivamente al escepticismo con el aforismo ***si fallor, sum***: «si me engaño, existo, pues quien no existe no puede tampoco engañarse» (San Agustín, *La ciudad de Dios*: XI, 26).

ACTIVIDADES:

«¿Y si te engañas? Si me engaño, existo; pues quien no existe no puede tampoco engañarse; y por esto, si me engaño, existo [...] Por consiguiente, como sería yo quien se engañase, aunque se engañase, sin duda en el conocer que me conozco, no me engañaré. Pues conozco que existo, conozco también esto mismo, que me conozco»

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, La Ciudad de Dios, *XI, 26, Madrid, BAC, 1988)*

6. Explica las siguientes nociones presentes en el texto:

a) escepticismo académico y

b) certeza de la propia existencia

Así que la certeza indubitable del **conocimiento existencial del «yo»** acompaña a toda operación mental. Un conocimiento existencial que debemos distinguir del conocimiento esencial, según recoge San Agustín en *La Trinidad*:

a) Un «conocer» (*noscere*) como *conocimiento existencial*, o **experiencia individual inmediata**, no conceptualizable ni comunicable a otros, por la que se constata intelectualmente el ser del alma; y

b) Un «pensar» (*cogitare*) como *conocimiento esencial*, por el que se obtiene una definición de la esencia que debe tener el alma para ser alma, no desde la generalización del conocimiento existencial, sino desde la **intelección esencial** que facilita el verdadero conocimiento, de carácter inmutable y eterno. Dicho pensar, como conocimiento esencial, se puede definir como el acto de la inteligencia por el que se busca conocer la verdad esencial y que necesita el auxilio de la iluminación divina.

2.4. LA CERTEZA DEL CONOCIMIENTO Y DEL AMOR.

En sus primeros escritos filosóficos (*Contra Académicos*, *Soliloquios*), Agustín de Hipona superó los argumentos escépticos afirmando la posibilidad del hombre de alcanzar la verdad dentro de los límites de la **razón**. Cualquiera que fuese la profundidad de la duda planteada, el Doctor de la gracia defendió la capacidad de la razón humana para poseer la verdad. Sin embargo, su evolución intelectual posterior le llevó a poner el acento también en el **amor** (*La Ciudad de Dios*). Junto a las certezas que aportaba la razón, añadía la certeza que nos proporcionaba el amor. De tal forma que San Agustín, además de lograr la compatibilidad entre la fe y la razón, supo conciliar el conocimiento y el amor. Las **certezas** o **verdades indubitables** que descubrió Agustín de Hipona fruto del ejercicio de la razón y del amor fueron las siguientes: a) cualquiera que sea el nivel de duda al que acceda, de lo que puedo estar cierto es del ***principio de no contradicción***: de dos proposiciones disyuntivas contradictorias, una es verdadera y la otra es falsa; b) por lo que se refiere a los *sentidos*, es cierto que pueden presentarme apariencias que en el fondo no son verdad -como en el caso de la apariencia del remo torcido metido en el agua-, pero si me limito a asentir diciendo que «me parece que el remo está torcido» no me engaño, pues no estoy dando asentimiento más que al ***hecho de la apariencia***. Y es que para la vida práctica se necesita el conocimiento sensorial de la misma forma que depende de los sentidos gran parte del conocimiento humano; c) El ser humano puede estar cierto, así mismo, de las ***verdades matemáticas***; d) también puede estar cierto de la ***capacidad de dudar*** pues, en cualquier caso, el hombre sabe que duda; e) en cuanto a las existencias reales, el hombre sabe de su ***propia existencia*** a la que San Agustín asocia la certeza de la propia vida y del entendimiento. La certeza de la propia existencia requiere que el hombre esté vivo y entienda el hecho de la propia vida y de la propia existencia de modo que *el hombre sabe que existe, que vive y que entiende;* f) pero, además de eso, se puede añadir otra certeza más: el hombre ***sabe lo que quiere***. Y quiere **ser feliz**. De ahí que en *La ciudad de Dios* San Agustín afirme no sólo la certeza de la propia existencia sino también la certeza del amor a ella y de su conocimiento. Porque el amor a la propia existencia y el amor al conocimiento de la verdad son los presupuestos de la felicidad.

ACTIVIDADES:

«Estamos completamente ciertos de que existimos, de que conocemos nuestra existencia y la amamos [...] Pues no me engaño de que me amo, ya que no me engaño en las cosas que amo; aunque ellas fueran falsas, sería verdad que amo las cosas falsas [...] Ahora bien, siendo ellas verdaderas y ciertas, ¿quién puede dudar que el amor de las mismas, al ser amadas, es verdadero y cierto? Tan verdad es que no hay nadie que no quiera existir, como no existe nadie que no quiera ser feliz. ¿Y cómo puede querer ser feliz si no fuera nada?»

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, La Ciudad de Dios, *XI, 26, Madrid, BAC, 1988)*

7. Desarrolla las nociones de: amor a la existencia y amor al conocimiento.

3. LA INVESTIGACIÓN AGUSTINIANA DE LA VERDAD

3.1 LAS CONDICIONES DE LA VISIÓN RACIONAL

Al principio de sus *Soliloquios*, San Agustín declara los objetivos de su **investigación filosófica**: conocer a **Dios** y conocer el **alma**. Dicha investigación no requiere dos vías diferentes, una para Dios y otra para el alma, sino que el conocimiento de ambos está interrelacionado. En efecto, puesto que Dios está en la más profunda **intimidad** de nuestra alma, conocer a Dios requiere **recogerse** en el alma. Al mismo tiempo, conocer el alma humana supone encontrar a Dios, porque es el alma el lugar en que Dios habita.

El punto de partida para el conocimiento de Dios y del alma es la *mirada hacia dentro* que dirigimos hacia nuestra propia alma lo que, en definitiva, significa *confesarse*. Porque nuestra mirada hacia dentro no se agota en una mera descripción superficial de estados sentimentales o psicológicos, sino que trata de aclarar los problemas más profundos que radican en el núcleo de nuestra alma, arrojando luz sobre la propia existencia. San Agustín expresa el juego entre conocimiento de Dios y conocimiento del alma con las siguientes palabras: «No salgas de ti mismo, vuelve a ti, **en el interior del hombre habita la verdad**» (San Agustín, *La verdadera religión*, 39, en *O.C.*, vol. IV, Madrid, BAC, 2011).

En sus primeros escritos de Casiciaco, Agustín de Hipona desarrolla un método de investigación filosófica que presenta ciertas semejanzas con la **dialéctica** de la tradición platónica. Así se aprecia en *El orden*, donde considera: a) que la filosofía se resuelve en una investigación de la **unidad**; b) que la **razón** no es sino la capacidad de distinción y unión; y c) que la investigación del alma o de uno mismo debe ser **anterior** a la investigación de Dios.

No obstante, en *Soliloquios* (386), cuando se refiere a las ***condiciones de la visión racional***, añade otros requisitos que completan su propio y original método de investigación filosófica: a) el alma debe ser apta para conocer la verdad para lo cual debe recibir la ayuda de la ***gracia de Dios***, es decir, el alma debe ser *sana*, estar **iluminada** mediante las virtudes sobrenaturales de la fe, la esperanza y la caridad para poder conocer la verdad y *ver a Dios*; b) estando *sana* el alma por las virtudes teologales, es preciso que *mire*, y esta mirada es la que propiamente lleva a cabo la **razón**; c) para conocer la verdad se requiere que el alma no sólo mire, sino que también *vea*, para lo que el alma debe poseer la ***virtud***.

*En el Antiguo Testamento se usan varios términos para expresar la buena voluntad de Dios, su fidelidad y amor clemente con Israel. Uno de tales términos es «hen», traducible por «gratia» **(gracia)**, y que originalmente significa "don", "favor". En definitiva, el término gracia designa la buena voluntad, el don, el favor o el amor clemente de Dios. Como término teológico técnico hizo su aparición en los* Hechos de los apóstoles *y en las* Epístolas de San Pablo. *Él mismo se convirtió, no por convicción racional, sino por la gracia de Dios. La gracia es gratuita, no se debe a las obras ni a la ley y su única condición es la fe (Rom., 3, 22).*

Definida en las obras de Casiciaco como *ordo est rationis* (el orden de la razón), el concepto agustiniano de virtud evolucionó hasta llegar a la definición de ***ordo est amoris*** (el orden del amor) que encontramos en *La Ciudad de Dios* (XV, 22). Precisamente la autenticidad y la modernidad de San Agustín residen en haber sabido conciliar razón y amor, esto es, en integrar con la razón el amor volcado en Dios como condición *sine qua non* de la visión racional de la verdad. Porque la razón sin amor no puede alcanzar la sabiduría.

3.2 LA SABIDURÍA Y LOS NIVELES DEL CONOCIMIENTO

La ***sabiduría*** (*ratio superior*) consiste en el conocimiento de las cosas eternas, las ideas ejemplares o los inteligibles, en relación con Dios. Así que la actitud de Agustín hacia los objetos sensibles es platónica: no puede obtenerse verdadero conocimiento de ellos por su carácter mudable. Sin embargo, siendo la ***sensación*** común a los seres humanos y a los animales, los primeros se diferencian de los segundos por la posibilidad de obtener un ***conocimiento racional*** de los objetos corpóreos (*ratio inferior*). En resumen, los niveles del conocimiento son los siguientes:

a) el nivel inferior de conocimiento lo constituye la ***sensación***, común entre el ser humano y los animales;

b) en un nivel intermedio se sitúa el ***conocimiento racional*** orientado a la acción, que supone el uso de los sentidos y se dirige a los objetos sensibles, pero en el que la mente juzga los objetos corpóreos de acuerdo con modelos eternos e incorpóreos (*ratio inferior*); y

c) el nivel más alto lo constituye la contemplación que hace la mente de las cosas eternas por sí mismas, sin intervención de la sensación, lo que se conoce como ***sabiduría***, de carácter puramente contemplativo (*ratio superior*).

Del mismo modo que la sensación refleja los objetos corpóreos en los que tiene su fundamento, las ideas o verdades eternas **reflejan** también su **fundamento**. Éste no puede ser sino la Verdad misma, el Ser necesario e inmutable, es decir, **Dios**. Así, el santo de Hipona escribió que «todos concurren en creer que Dios es aquello que sobrepasa en dignidad a todos los demás objetos», refiriéndose al único Dios como **«algo más excelente y más sublime que lo cual nada existe»** (San Agustín, *La doctrina cristiana*, 1, 7, 7, en *O.C.*, vol. XV, Madrid, BAC, 1969). En este sentido, se encuentra en San Agustín un precedente del *Proslogio* de **San Anselmo de Canterbury**

«Ciertamente creemos que Tú eres algo mayor que lo cual nada puede ser pensado. Se trata, de saber si existe una naturaleza que sea tal, porque el insensato ha dicho en su corazón: no hay Dios. Pero cuando me oye decir que hay algo por encima de lo cual no se puede pensar nada mayor, este mismo insensato entiende lo que digo; [...] porque cuando oye esto, lo entiende, y todo lo que se entiende existe en el entendimiento; y ciertamente aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado, no puede existir en el solo entendimiento. Pues si existe, aunque sea sólo en el entendimiento, puede pensarse que exista también en la realidad, lo que es mayor.»

(SAN ANSELMO, Proslogio, *cap. 2, en F. Canals Vidal, Textos de los grandes filósofos,Barcelona, Herder, 1979, p. 67).*

(1033-1109), donde se recoge su argumento ontológico para demostrar la existencia divina, partiendo de la definición de Dios como *aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado.*

La necesidad e inmutabilidad de las verdades eternas son reflejo de la necesidad e inmutabilidad de Dios. Dios es el fundamento de todas las normas, modelos ejemplares o **ideas**, definidas por San Agustín por las siguientes notas:

a) **Son inmutables y residen en la mente divina:** «Son las razones estables e invariables de las cosas, que en sí mismas son no *formatas*, y por eso son eternas, siempre permaneciendo de un mismo modo en el divino entendimiento».

b) **Son eternas y constituyen los modelos de las cosas:** «No nacen ni mueren, sino que según ellas se forman todas las cosas que pueden nacer o existir y las que en realidad nacen y perecen».

c) **Son invisibles a los sentidos, solo las puede intuir la *ratio superior*.** «No toda alma, sino el alma racional las puede intuir con aquella parte más excelente que tiene y que se llama ente o razón, como con una especie de ojo o vista interior e inteligible».

d) **Además, el alma debe poseer la virtud o el orden del amor para recibir su luz:** «Aun más, esta intuición de las ideas no las logra un alma racional cualquiera, sino el alma pura y santa, que tiene una vista sincera, serena, sana y semejante a las cosas que intuye en su inteligibilidad» (San Agustín, *Ochenta y tres cuestiones diversas*, q. 46, en *O.C.*, vol. XL, Madrid, BAC, 1995).

3.3. LA ILUMINACIÓN AGUSTINIANA DEL CONOCIMIENTO.

La **percepción de lo inteligible** de la que brota la sabiduría, no depende, a diferencia de Platón, de la reminiscencia del mundo de las ideas sino de la irradiación divina del *lumen rationis aeterna* o **luz eterna de la razón**. En esta cuestión San Agustín se interesó más por el modo de percibir la verdad inteligible que por el mecanismo de la abstracción, la cual será tratada siglos más tarde de un modo más detallado por Santo Tomás de Aquino (1225-1274).

No obstante lo dicho, se aprecia en San Agustín un **motivo neoplatónico** que se remonta, en última instancia, a la comparación platónica entre la idea de Bien y el sol. Según el neoplatónico Plotino lo **Uno** o Dios se identifica con el sol considerado como **luz trascendente**. En esta línea el Doctor de la gracia también sostiene en sus *Soliloquios* que es imposible percibir la verdad inmutable de las cosas si no están iluminadas como por un sol. Pero dicho sol inteligible es para el Obispo de Hipona la **luz divina** del Dios cristiano, que

Es un lugar común considerar a San Agustín como "el Platón cristiano". Sin embargo, el de Hipona no recibió directamente la influencia de Platón, sino del neoplatónico Plotino (204-270).

ilumina la mente humana y la capacita para percibir las notas de **necesariedad** e **inmutabilidad** de las verdades eternas. Del mismo modo que el ojo, mediante la luz del sol que las hace visibles, ve los objetos sensibles, la mente humana, mediante la ***luz inteligible*** procedente de Dios, comprende y es capaz de ver las ideas ejemplares o verdades eternas.

Ahora bien, que el alma humana sea capaz de recibir la **luz incorpórea** o inteligible procedente de Dios no quiere decir que, a través de la iluminación, la mente humana vea a Dios mismo. Lejos de **interpretaciones ontologistas**, que identifican la percepción de los inteligibles con la visión directa de la mente de Dios, la mente humana no puede contemplar directamente la mente divina ni, por tanto, las ideas ejemplares contenidas en ella. Todo lo que puede alcanzar la razón humana, finita y limitada, es a percibir las características de necesidad e inmutabilidad de las verdades eternas, hechas visibles a la mente humana mediante la actividad iluminativa de Dios. No es que a través de las ideas iluminadas se perciba directamente a Dios, sino que se trata de una ***iluminación refleja*** cuyas características serían las siguientes:

a) la iluminación que Dios ofrece a la mente humana es ***luz reflexiva***, esto es, imagen de la Luz eterna proyectada en el alma;

b) el alma humana es capaz de percibir las ideas inteligibles pero no es capaz de percibirlas en su esencia total y completa: lo que recibe es sólo un ***reflejo***;

c) sólo en esa *iluminación refleja* se puede ver, como un reflejo y nunca directamente en su esencia, a Dios; y

d) la *iluminación refleja* no suministra conceptos sino que **capacita** al alma para identificar lo **necesario y eterno** de las cosas.

ACTIVIDADES:

«Esta fuerte y admirable tendencia [cuánto se ama el conocer] no se encuentra, fuera del hombre, en ningún animal, aunque algunos de ellos tengan un sentido de la vista mucho más agudo que nosotros para contemplar esta luz; pero no pueden llegar a aquella luz incorpórea, que esclarece en cierto modo nuestra mente para poder juzgar rectamente de todo esto. No obstante, aunque no tengan una ciencia propiamente, tienen los sentidos de los irracionales cierta semejanza de ciencia. Las demás cosas corporales se han llamado sensibles, no precisamente porque sienten, sino porque son sentidas. Así, en los arbustos existe algo semejante a los sentidos en cuanto se alimentan y reproducen. Sin embargo, estos y otros seres tienen sus causas latentes en la naturaleza [...] Nosotros llegamos a conocer esto por el sentido del cuerpo, pero no podemos juzgar de ello con este sentido. Tenemos otro sentido del hombre interior mucho más excelente que ése, por el que percibimos lo justo y lo injusto; lo justo, por su hermosura inteligible; lo injusto, por la privación de esa hermosura».

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, La Ciudad de Dios, *XI, 27, Madrid, BAC, 1988).*

8. Desarrolla el tema relativo a la sabiduría e iluminación según San Agustín, a partir del texto.

4. LA CONCEPCIÓN AGUSTINIANA DEL AMOR

4.1 EL AMOR Y LA IMAGEN DE DIOS EN EL SER HUMANO

Desde un punto de vista histórico-filosófico podemos distinguir dos concepciones diametralmente opuestas del amor: la concepción antigua y la concepción cristiana del amor.

Según la **noción antigua del amor,** característica del pensamiento griego, y cuyo ejemplo más significativo se encuentra en el pensamiento de **Aristóteles** (384-322 a. C.), el universo puede ser entendido como una cadena de unidades dinámicas jerarquizada, desde la materia prima hasta el ser humano, en la que lo inferior aspira a lo superior y es atraído por éste hasta llegar a la divinidad no amante, el término eternamente inmóvil de todos los movimientos del amor. En esta misma línea, el amor, como ya expusiera **Platón** (427-347 a. C) en *El Banquete* (203b-204b), sería una aspiración o **tendencia de lo inferior hacia lo superior**, del no-ser al ser; un amor de la belleza, de forma que lo amado sería lo más noble y perfecto. El movimiento del amor parte de lo inferior en dirección a lo superior y más perfecto, en el que lo inferior encuentra un remedio a sus imperfecciones. De ahí se desprende en el pensamiento griego una cierta **angustia vital** en el amado, más perfecto que el amante, que teme contaminarse al ser arrastrado por lo inferior.

«Si se le dice al joven rico que se desprenda de sus riquezas y las dé a los pobres, no es porque los "pobres" reciban algo, no porque se alcance con ello un reparto de la riqueza más propio para el bienestar general; ni tampoco porque la pobreza sea en sí mejor que la riqueza, sino porque el acto de desprenderse, la libertad y plenitud de amor espiritual, que se da a conocer en este acto, ennoblecen al joven rico y lo hacen todavía más "rico" de lo que es»

(SCHELER, M. (1993): El resentimiento en la moral, *Caparrós, Madrid, p. 81)*

Por el contrario, en la **concepción cristiana** se da un **cambio de sentido** en el movimiento del amor, es decir, una «inversión en el movimiento amoroso». El amor **parte de lo superior y se dirige hacia lo inferior,** no con temor de ser contaminado, sino con la convicción de alcanzar lo más alto en ese acto de humildad y humillación de rebajarse a sí mismo. De ahí que la primera iniciativa en el amor parta de **Dios**. A diferencia de la concepción aristotélica, Dios no es el último término en el movimiento amoroso sino el primero.

Una inversión en el movimiento amoroso que descubrió el filósofo alemán **Max Scheler** (1874-1928) en *El resentimiento en la moral* (Caparrós, Madrid, 1993, p. 70), a propósito del cual criticó la visión deformada que **Nietzsche** (1844-1900) había ofrecido del amor cristiano en sus obras. Como patentizó Scheler, Nietzsche confundió la concepción griega con la concepción cristiana del amor. En realidad, Nietzsche nunca comprendió en qué consistía el amor cristiano.

La concepción cristiana del amor fue tematizada filosóficamente por **San Agustín de Hipona**, quien empleó para referirse al amor, de un modo casi indistinto, las

palabras latinas ***amor, dilectio*** y ***cháritas***. Sin embargo, debemos tener en cuenta una diferencia de matiz en el uso de estos términos:

a) el *amor* propiamente dicho designa la actividad, movimiento o tendencia natural de la voluntad, aún sin especificación moral, y corresponde al *eros* griego de Platón.

b) La *dilectio* incluye ya un sentido moral, como amor justo y ordenado.

c) Por último, la *cháritas* es el amor o dilección que se dirige a Dios por sí mismo y a los seres humanos por amor a Dios, es decir, el auténtico y genuino amor cristiano que se resume en el mandamiento evangélico: «Amarás a Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo» (*Mt* 22, 37-39).

El ser humano ha sido creado ***imago Dei*** (a imagen y semejanza de Dios), lo que significa fundamentalmente que, además de un cuerpo, posee esencialmente un **alma,** un **espíritu**. No en vano, Dios es un espíritu infinito que ama con amor infinito. Así que el **amor** es finalmente sobrepuesto a la esfera racional, según San Agustín, para quien el amor a Dios nos hace más felices que toda razón. Porque el amor constituye la **dimensión más fundamental del espíritu** humano, su verdadera **esencia**, responsable último de nuestro movimiento tendencial, de nuestras apetencias y nuestras aspiraciones.
Este es el significado del célebre aforismo agustiniano: «**El peso mío es mi amor**; por el peso de mi amor soy llevado adondequiera que voy» (San Agustín, *Confesiones*, XIII, 9, BAC, Madrid, 2001).

ACTIVIDADES:

«Así, está escrito: Y formó Dios todavía de la tierra todas las bestias. Luego si Dios formó de la tierra a las bestias y al hombre, ¿qué cosa tiene el hombre de más excelente en este caso, si no es el haber sido creado a imagen de Dios? Pero esta imagen no la tiene en cuanto al cuerpo, sino en cuanto al alma, de la cual hablaremos después».

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, Comentario literal al Génesis, *VI, 12, 22, en O. C., vol. XV., Madrid, BAC, 1969).*

9. Comenta, a partir del texto, en qué consiste la creación del ser humano a imagen de Dios.

San Agustín concibe el **universo** como una **jerarquización de bienes** dispuestos en diferentes niveles de perfección y bondad en cuanto semejanzas, vestigios o imágenes más alejadas o cercanas a Dios. La imagen de la Santísima Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), como estructura esencial de Dios, se proyecta en el universo en la ordenación de todas las cosas en **tríadas** (series de tres).

Dios ha creado todas las cosas, materiales y espirituales, y las crea, según las Sagradas Escrituras, con ***medida, número*** y ***peso***. San Agustín puso estos conceptos bíblicos en relación con la estructura tríadica ***modo, especie*** y ***orden*** para definir la **estructura ontológica** de las cosas en el universo:

a) El *modo* es aquello por lo que las realidades finitas existen y son concretas, pudiendo estar y actuar en un cierto lugar y espacio temporal.
b) La *especie* supone la dimensión esencial de las cosas, el aspecto conceptualizable que atrae la inteligencia y es reflejo de las Ideas divinas.
c) El *orden* es un elemento relativo fundado en los anteriores, que son absolutos, consistente en el dinamismo tendencial de las cosas según su especie, que supone una inclinación tanto de apetición o búsqueda como de difusión de sí. Identificado con el **peso**, el orden inclina a la acción y a su fin.

En el **ser humano**, la imagen de Dios está mediatizada por la estructura trinitaria, lo que se traduce en un análisis filosófico-conceptual a base de **tríadas**.
La tríada ontológica (*modo, especie, orden*) se refleja en la **estructura tridimensional del espíritu** humano, compuesto de ***mente, noticia*** y ***amor***. La *mente*, que expresa la misma naturaleza del alma humana, es su **especie**; la *noticia* como autoconciencia o conocimiento que tiene el alma de sí, se da en el plano existencial del **modo**; y el *amor*, con el que el espíritu se ama a sí mismo, reproduce el **orden**, la dinámica o el movimiento tendencial del alma.
Además, la **actividad inmanente del alma o espíritu humano**, desplegada en ***memoria, inteligencia*** y ***voluntad***, se define mediante la misma estructura tríadica de *modo, especie, orden*: a) la memoria es el ***modo*** de la vida del espíritu como unidad originaria del alma en su triple dimensión de mente, noticia y amor; b) la inteligencia es la ***especie*** de la actividad inmanente del espíritu, porque nace de la memoria y expresa en su interior la palabra interna orientada en el horizonte de lo esencial; c) la voluntad que surge también de la memoria es el ***orden*** o inclinación del espíritu como tal.

ACTIVIDADES:

«También nosotros reconocemos una imagen de Dios en nosotros. No es igual, más aún, muy distante; tampoco es coeterna, y, en resumen, no de la misma sustancia que Dios. A pesar de todo, es tan alta, que nada hay más cercano por naturaleza entre las cosas creadas por Dios; imagen de Dios, esto es, de aquella suprema Trinidad, pero que debe ser aún perfeccionada por la reforma para acercársele en lo posible por la semejanza»

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, La Ciudad de Dios, *XI, 26, Madrid, BAC, 1988)*

10. Desarrolla, a partir del texto, el tema del ser humano como imagen de Dios en San Agustín.

El **amor** es la **fuerza de la voluntad** en el ser humano. Su importancia radical estriba en constituir el verdadero **corazón** del alma, la esencia del espíritu. Así como todas las facultades y actividades del espíritu son movidas por la voluntad, el amor, que mueve a la voluntad, es lo que da sentido y unidad a todas las operaciones humanas. Así que los seres humanos nos especificamos por nuestro amor: es el amor lo que nos hace **personas.** Más aún, es el amor particular de cada una el elemento definitorio de cada cual. Porque, como diría San Agustín, «cada cual es como es su amor» (San Agustín de Hipona, *Exposición de la Epístola de San Juan a los Partos,* II, 14, en *O.C.,* vol. XVIII, Madrid, BAC, 2003).

4. 2. LAS CLASES Y EL ORDEN DEL AMOR

San Agustín usó los conceptos fundamentales de ***cháritas*** y ***cupíditas*** para referirse a los dos tipos fundamentales de amor según su **objeto**, es decir, dependiendo de aquello a lo que se dirige el amor. El santo de Hipona concebía el amor como un movimiento del alma ligado a un objeto determinado, desencadenante de dicho movimiento. Ahora bien, todo amor debe ser ordenado. El problema moral se produce cuando no se respeta el adecuado orden del amor. Y el resultado es la felicidad o la desdicha del ser humano. Porque el amor dirigido al mundo por el mundo, la *cupíditas*, nos condena a la más terrible de las infelicidades: todo bien físico o temporal se halla bajo la amenaza de su desaparición. De manera que sólo la *cháritas*, el amor de lo que debe ser amado, a Dios por Dios y al prójimo por Dios, nos puede asegurar la auténtica felicidad en la posesión de un Bien que no podemos perder: Dios o el **Bien eterno**.

*Frente a la temporalidad humana y del universo, la **eternidad** es para San Agustín siempre estable. El tiempo ha sido creado con el mundo. Por ese motivo, cualquier especulación acerca del tiempo antes de la creación del mundo por Dios es absurda. El concepto de creación ex nihilo (de la nada) por amor es una innovación de la filosofía cristiana respecto a la filosofía griega, y, en concreto, respecto al demiurgo de Platón, atrapado por la necesidad de la preexistencia de la materia para explicar el universo.*

En efecto, la *cupíditas* como **concupiscencia** o amor al mundo por el mundo, supone un inicial **deseo de tener cosas del mundo material**. Pero la satisfacción por la posesión de los **bienes temporales** se revela efímera por cuanto nace casi inmediatamente el temor de su pérdida. Por ese motivo, el mundo por sí mismo no puede dar nunca la verdadera felicidad, aquella que no puede perderse. El mundo no puede ofrecer nunca la seguridad de que no se perderá alguna vez el bien obtenido. Porque la **felicidad** (*beatitud*) consiste en la posesión y conservación de nuestro bien, pero también en el estar seguros de no perderlo. El **pesar** (*tristitia*) aparece en el momento de haber perdido nuestro bien. Así que el verdadero problema de la felicidad reside en que a los seres humanos constantemente nos asedia el temor. De ahí que San Agustín, como explica **Hannah Arendt** (1906-1975) en *El concepto de amor en San Agustín* (Encuentro, Madrid, 2001), oponga a la felicidad de tener, no la tristeza por la pérdida del bien, sino el **temor de perder** nuestro bien. La **clave de la vida moral** del ser humano no es si ha de amar sino **qué es lo que debe amar**. Un amor equivocado puede llevarle a la más irremisible de las desgracias haciendo de la felicidad una meta inalcanzable por sí misma. Por esa razón advierte el santo de Hipona que se debe tener especial cuidado al escoger el amor.

De la distinción agustiniana entre *cháritas* y *cupíditas* resulta una **jerarquización** en el orden del amor. Los amores deben situarse en un correcto orden u ***ordo amoris*** del siguiente modo: en la cúspide de la pirámide se halla el amor a Dios y, por debajo del mismo, sucesivamente, el amor al prójimo, el amor a uno mismo y, por último, el amor al cuerpo. San Agustín no niega absolutamente su

valor a los **bienes temporales**, pero les atribuye un **valor relativo** y los sitúa en su orden correcto: el cuerpo debe someterse al alma y el alma a Dios.

Para clarificar más esta cuestión podemos traer a colación la distinción agustiniana entre *uti* y *frui*. Solo Dios puede ser amado por Él mismo. Solamente Dios se puede **gozar por Sí mismo**, como ***frui,*** porque constituye el fin último del querer humano, el bien más alto, con **valor absoluto**. Así que el amor verdadero, el amor absoluto, es el amor que las criaturas profesan a Dios. Con relación a las demás personas y cosas sólo cabe usarlas, es decir, ***uti***, lo que implica su ordenación en relación con el único Bien que cabe amar por sí mismo (Dios), así como su **valor relativo**. Toda interpretación incorrecta del amor, toda perversión humana en el orden del amor, estriba en la confusión entre *uti* y *frui*, bien por usar como medio aquello que debe gozarse como fin, bien por gozar como fin aquello que debe usarse como medio (San Agustín de Hipona, *Ochenta y tres cuestiones diversas*, q. 30, en *O.C.*, vol. XL, Madrid, BAC, 1995).

*Late en la doctrina de San Agustín la distinción de **Cicerón** entre **bien honesto**, Fin y Sumo Bien (summum bonum), y **bien útil**, cuyo valor reside en su función de medio para alcanzar el primero.*

El único ***amor honesto*** es aquél que se dirige a Dios. Eso significa que no debe instrumentalizarse al prójimo en el sentido de hacerlo medio para lograr un provecho propio a su costa. Aunque el amor a los demás hombres e incluso el amor a nosotros mismos sea un *amor útil* (solo el amor a Dios es un *amor gozoso*) eso lo único que significa es que dicho amor debe estar correctamente ordenado a cumplir la voluntad de Dios. Y el nuevo mandamiento que Jesucristo nos da en el *Evangelio* no es otro que amarnos los unos a los otros, como Él nos ha amado: «Un nuevo mandamiento os doy: que os améis los unos a los otros, como Yo os he amado» (*Jn* 13, 34).

4.3. EL PROBLEMA DEL MAL Y EL LIBRE ALBEDRÍO

Frente a la **doctrina maniquea** que afirmaba la existencia de dos principios creadores del universo, antitéticos y en eterna lucha -*Ormuz*, el dios del bien o de la luz, y *Ahriman*, el dios del mal o de las tinieblas-, San Agustín reaccionó negando sustancialidad al mal con arreglo al principio de incorruptibilidad divina y con ayuda del concepto, tomado de Plotino, de **privación**. Si Dios no se puede corromper, por ser el Ser y el Bien Absoluto, entonces tampoco puede recibir ningún daño. Por lo tanto, carece de sentido combate alguno. Todo lo que es, en cuanto creado por Dios, posee también la

ACTIVIDADES:

«Amad pero pensad qué cosa améis. El amor de Dios y el amor al prójimo se llaman caridad; el amor del mundo y al amor a este siglo se denomina concupiscencia. Refrénese la concupiscencia; excítese la caridad.»

(SAN AGUSTÍN DE HIPONA, Comentarios a los salmos, 31, II, 5, en O.C, vol. XIX, Madrid, BAC, 1964)

11. Explica las relaciones entre el amor, el mal y el libre albedrío

cualidad de la bondad. Es decir, **todo lo que es, es bueno**: *quaecumque sunt, bona sunt* (San Agustín, *Confesiones*, VII, 12, Madrid, BAC, 2001).

Si las criaturas se corrompen, es precisamente porque participan a la vez de la bondad y del ser, de manera que su corrupción no sólo les quita el bien, sino también el ser. El concepto de **mal** es, en principio, negativo: el mal **no es**, por consistir propiamente en una **privación del ser**. Este razonamiento sirve para analizar primordialmente el problema del **mal físico**. Sin embargo, a San Agustín le interesó sobre todo el problema del **mal moral**. Pese a que su tratamiento se asienta sobre las mismas bases metafísicas que el mal físico, el mal moral supone la irrupción de un elemento nuevo. El mal moral es aquél que depende de la **voluntad** de la persona y cuya realización supone necesariamente un acto de **libre albedrío** de la voluntad. La raíz última del mal moral, según el relato Bíblico, se encuentra en el pecado original cometido por los progenitores en los que se hallaba representada toda la especie humana. Consecuencia del pecado original fue la mancha que caracteriza a la naturaleza humana como **naturaleza caída** y que ha dado lugar a una **libertad deficiente** en el ser humano, el libre albedrío de la voluntad, causa deficiente del mal como apartamiento voluntario de Dios.

El libre albedrío de la voluntad, como facultad de autodeterminación de donde arranca el mal moral, es en sí misma considerada un **bien**. Por lo que, aunque el mal «no es», la voluntad «sí es», y, por lo tanto, actúa positivamente determinándose hacia el bien o hacia el mal. Si Dios permite que el ser humano haga el mal es porque quiere, ante todo, que sea libre. Así, al ser la causa de sus actos voluntarios, el ser humano se hace **responsable** de ellos mereciendo la recompensa o el castigo. Y es que, de la misma forma que es capaz de obrar el mal, también es capaz de obrar el bien. Así como podemos apartarnos voluntariamente de Dios también podemos acercarnos a Él. Para lo cual Dios acude al corazón del ser humano otorgándole gracias espirituales que le permiten **reformar** su libertad deficiente (*liberum arbitrium*), convirtiéndola en una auténtica **libertad** (*libertas*) conforme con la **ley natural**. La inteligencia, que descubre la ley natural; la voluntad, que se orienta hacia su cumplimiento; y el amor, que lleva a inclinarse a Dios y recibir la gracia iluminadora, se integran entre sí. El mal moral se produce cuando el ser humano subvierte el correcto orden de lo que debe ser amado: antepone los bienes temporales al Bien eterno, el mundo a Dios, como resultado de una **desordenada preferencia** de la voluntad o de la *cupíditas* como amor desordenado. Así que **el mal moral no es tanto el apetito de naturalezas malas** –porque todo lo que es, es bueno–, **como la deserción de las mejores**: *iniquitas est desertio meliorum* (San Agustín de Hipona, *La naturaleza del bien*, XXXIV, en *O.C*, vol. III, Madrid, BAC, 2009).

San Agustín distinguió entre ***ley eterna, ley natural y ley positiva.*** *La ley eterna era definida como la razón divina o voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo. La ley natural es el reflejo de la ley eterna en el espíritu humano. Las leyes positivas, es decir, las promulgadas por los seres humanos, deberían estar fundamentadas en la ley natural. Porque Dios es la fuente de toda justicia y de todo bien.*

5. INFLUENCIA Y ACTUALIDAD DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

5.1. EL AMOR AGUSTINIANO Y LA PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA: LA PRIMACÍA DEL AMOR SOBRE EL CONOCIMIENTO.

Las repercusiones del pensamiento agustiniano abarcan toda la Historia de la Filosofía, desde el pensamiento medieval de Santo Tomás de Aquino o de San Anselmo de Canterbury, pasando por el pensamiento moderno de Descartes, hasta el pensamiento contemporáneo de Max Scheler. Sin embargo, la proyección de San Agustín alcanza más allá de la Filosofía y de la Religión, inundando el espacio de otras disciplinas, como sucede con la **Psicología** y las relaciones entre el amor y el conocimiento. La cuestión que nos podemos plantear es la siguiente: ¿«se aprende a conocer lo que se ama», como decía **Goethe**, o, por el contrario, «todo gran amor es hijo de un gran conocimiento», como entendía **Leonardo Da Vinci**? En el contexto de la filosofía alemana contemporánea del siglo XX, Max Scheler, padre de la **Axiología** o Teoría de los valores, reconoció a Agustín de Hipona el mérito de ser el primero en el que se encuentra un reconocimiento expreso del carácter originario del amor respecto al conocimiento. Una **prioridad del amor sobre el conocimiento** que San Agustín había expresado así: «ningún bien se conoce perfectamente si no se ama perfectamente» (San Agustín de Hipona, *Ochenta y tres cuestiones diversas*, q. 35, 2, en *O.C.*, vol. XL, Madrid, BAC, 1995).

Es un error atribuir a San Agustín una teoría de la primacía de la voluntad. Lo que suele llamarse el «primado de la voluntad» en San Agustín es en realidad el **primado del amor**, tanto sobre el conocimiento como sobre la voluntad. El amor mueve en primer término al conocimiento y, a través de él, a la voluntad. En consecuencia, supone el primado de los actos de toma de interés sobre los actos perceptivos, representativos, recordativos e intelectivos, o sea sobre todos los actos que transmiten contenidos imaginativos y significativos. En la medida en que todo acto intelectual implica un acto de atención, el cual, a su vez, depende de un acto de interés, los actos de amor que están en la base de los actos de interés dirigen toda actividad de conocimiento. No solo la **selección del objeto** de la representación, sino incluso la **intensidad** del fenómeno que se da a la conciencia, son aspectos dirigidos por actos de **amor**. El amor está en la base de toda investigación y de todo conocimiento de la verdad.

ACTIVIDADES:

«En efecto, lo que afirma San Agustín, anticipando casi milagrosamente los últimos y más profundos descubrimientos de la psicología contemporánea, es que el origen de todos los actos intelectuales (...) está ligado además esencial y necesariamente a actos de toma de interés y a la atención que estos actos dirigen, y, en última instancia, a actos de amor» (M. Scheler, Amor y conocimiento, Buenos Aires, Editorial Sur, 1960, p. 39).

12. Explica la relación entre el amor agustiniano y la Psicología

5.2. LA INFLUENCIA DE SAN AGUSTÍN EN LA TEORÍA CONTEMPORÁNEA DE LOS VALORES: LA PERCEPCIÓN AXIOLÓGICA

Max Scheler (Múnich, 1874-1928) es considerado el padre de la **Axiología** o **Teoría de los valores** contemporánea. Además de realizar un primer intento de desarrollar una Ética de los valores, consistente en fundar la Ética en la noción de **valor,** concilió el **amor** con el conocimiento o **percepción de los valores**. En sentido estricto, más que de «conocimiento» debemos hablar de **percepción emocional** de los valores, un tipo de intuición material no sensible que parte de la superación de la dicotomía razón-sensibilidad. Los valores no se «entienden» sino que se **sienten**. Pero este sentir no es algo puramente subjetivo, dependiente del concreto modo de sentir de cada persona, de su propia sensibilidad. Hay un sentir que nace del **espíritu** o corazón humano, y que permite una percepción **objetiva** de los valores.

La percepción axiológica se produce gracias al **sentir intencional.** Para Scheler, «intencional» significa movimiento de la conciencia dirigida hacia un objeto. A su vez, el filósofo alemán concibe los valores como esencias objetivas dadas en el sentir intencional. De manera que el objeto al que se dirige la percepción axiológica son los valores. Scheler distinguió tres estratos en el sentir intencional, de menor a mayor elevación: a) las funciones intencionales del sentir, cuando sencillamente sentimos que algo es valioso; b) el preferir o postergar, cuando entre dos valores nos decantamos por uno u otro; y c) el amor y el odio, situados en el estrato superior de la vida emocional intencional y que amplían o restringen, respectivamente, los valores accesibles a la percepción sentimental. El **amor** es el **movimiento espontáneo** más fundamental del sentir intencional, que ilumina el ser por el lado de los valores. O, dicho de otro modo, el amor es la **fuente primaria de iluminación de los valores**. Sin amor somos incapaces de percibir los valores. Por eso Scheler afirma que toda Ética debe construirse sobre la investigación de las leyes del amor y del odio.

¿Cuál es la herencia que recibe el filósofo alemán de San Agustín de Hipona? Pues que la percepción sentimental de los valores se asienta en la superación de la **dicotomía razón-sensibilidad**, un prejuicio inducido por **Platón** frente al cual muy pocos pensadores se habían alzado. La primera de estas excepciones, según Scheler, fue San Agustín de Hipona (Scheler, M., *Ética*, Madrid, Caparrós, 2001, p. 357).

Scheler acusó a Platón de haber introducido una falsa escisión entre la razón y la sensibilidad, y de haber ocultado con ello la verdadera naturaleza del hecho moral al hacerlo depender de una «idea». ***No todo lo objetivo depende de la razón, ni todo lo emocional es empírico o sensible.*** *Dicho con otras palabras, ni todo lo objetivo es rigurosamente racional ni todo lo emocional depende exclusivamente de la sensibilidad. Hay una vida emocional objetiva de tipo material presidida por el amor como* ***acto espiritual*** *y protagonizada por los valores como esencias dadas en el percibir sentimental* ***puro*** *-es decir, no interesado, no tendente a la satisfacción de un apetito o necesidad. Scheler abrió así, apoyándose en San Agustín de Hipona, lo emocional y los* ***valores*** *a una* ***dimensión espiritual objetiva.***

Ángel Damián Román Ortiz

LA FILOSOFÍA DEL AMOR DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

ESQUEMAS

LA FILOSOFÍA DEL AMOR DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

1. El itinerario biográfico-intelectual de San Agustín

1.1. Vida y obra de San Agustín de Hipona

1.2. *La Ciudad de Dios* como obra cumbre: estructura y contexto histórico

2. La superación agustiniana del escepticismo académico

2.1. Primera influencia filosófica de San Agustín: el escepticismo moderado de Cicerón

2.2. La racionalidad de la fe en Dios y la superación de la duda

2.3. La certeza de la autoconciencia

2.4. La certeza del conocimiento y del amor

3. La investigación agustiniana de la verdad

3.1. Las condiciones de la visión racional

3.2. La sabiduría y los niveles del conocimiento

3.3. La iluminación agustiniana del conocimiento

4. La concepción agustiniana del amor

4.1. El amor y la imagen de Dios en el ser humano

4.2. Las clases y el orden del amor

4.3. El problema del mal y el libre albedrío

5. Influencia y actualidad de San Agustín de Hipona

5.1. El amor agustiniano y la Psicología contemporánea: la primacía del amor sobre el conocimiento

5.2. La influencia de San Agustín en la teoría contemporánea de los valores: la percepción axiológica

1. EL ITINERARIO BIOGRÁFICO-INTELECTUAL DE SAN AGUSTÍN

1.1. VIDA Y OBRA DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

- Nació en Tagaste en el 354 y murió en Hipona en el 430
- Pasó buena parte de su juventud en Cartago y tuvo un hijo, *Adeodato*, que significa "A Dios gracias"
- Profesor de retórica, se interesó por la filosofía tras la lectura de Cicerón
- Buscó la verdad infructuosamente hasta que llegaron a sus manos las *Enéadas* de Plotino y a sus oídos los sermones de San Ambrosio de Milán
- Se convirtió al cristianismo en el 386 y comenzó a escribir obras filosóficas en su retiro de Casiciaco, en los alrededores de Milán
- Fue nombrado obispo de Hipona en el 396, y se consagró a la defensa de la ortodoxia cristiana frente a diversas herejías.
- Evolucionó intelectualmente desde bases neoplatónicas hasta crear un edificio intelectual sobre los cimientos del concepto cristiano de amor

1. 2. LA CIUDAD DE DIOS *COMO OBRA CUMBRE: ESTRUCTURA Y CONTEXTO HISTÓRICO*

- Fue un prolijo escritor, contándose un número aproximado de 300 obras. Su obra cumbre fue *La Ciudad de Dios* (413-426)
- Está escrita en el contexto histórico de la caída del Imperio romano tras la destrucción de Roma por los godos en el año 410
- Consta de 22 libros y 2 partes. La 1ª parte es una defensa de la religión cristiana (libros I-X). La 2ª parte, una síntesis de su pensamiento (XI-XXII)
- El concepto clave es el concepto de amor, que permite diferenciar las dos ciudades: la ciudad terrena y la Ciudad de Dios
- Inaugura una Filosofía de la Historia en la que el mundo y su devenir temporal aparecen como escenario de desarrollo del plan de Dios.

2. LA SUPERACIÓN AGUSTINIANA DEL ESCEPTICISMO ACADÉMICO

2.1. PRIMERA INFLUENCIA FILOSÓFICA DE SAN AGUSTÍN: EL ESCEPTICISMO MODERADO DE CICERÓN

- La lectura del *Hortensio* de Cicerón le incitó a la búsqueda de la verdad
- En las obras de Casiciaco abordó como primera tarea la refutación del escepticismo (principalmente en *Soliloquios* y en *Contra académicos*)
- No solo la "búsqueda" de la verdad sino que su "posesión" es imprescindible para ser feliz: "no puede ser feliz el que yerra".

2.2. LA RACIONALIDAD DE LA FE EN DIOS Y LA SUPERACIÓN DE LA DUDA

- La razón y la fe no se oponen sino que se complementan: *intellige ut credas, crede ut intelligas* ("entiende para creer, cree para entender")
- La auténtica contradicción se da entre la razón y la duda
- El primer movimiento del alma hacia Dios parte de la razón, no de la fe. Posteriormente, la fe ayuda a superar los límites de la razón por la gracia.

2.3. LA CERTEZA DE LA AUTOCONCIENCIA

- *Si fallor, sum* ("Si me engaño, existo"), precedente del "Pienso, luego existo" (*Cogito, ergo sum*) de Descartes.
- Cualquiera que sea el nivel de la duda, una cosa es cierta: si dudo pienso, y si pienso existo, pues ni no existiera no podría pensar ni dudar.
- El conocimiento del "yo" es un conocimiento existencial, no comunicable

2. 4. LA CERTEZA DEL CONOCIMIENTO Y DEL AMOR

- Se da una evolución intelectual en el pensamiento de San Agustín entre las obras de Casiciaco y *La Ciudad de Dios*.
- En sus primeras obras, la felicidad depende de vivir conforme al orden de la *razón*. En *La Ciudad de Dios,* la felicidad dependerá de vivir conforme el orden del *amor*.
- Hay verdades indubitables, además de la certeza de la propia existencia. Destaca la certeza del amor: el ser humano sabe lo que quiere, y quiere ser feliz.

3. LA INVESTIGACIÓN AGUSTINIANA DE LA VERDAD

3.1. LAS CONDICIONES DE LA VISIÓN RACIONAL

- Los objetos de investigación filosófica son dos, y por este orden: el alma y Dios.
- "En el interior del hombre habita la verdad". La investigación del alma nos lleva a Dios, porque Dios habita en lo más profundo del corazón humano.
- Para alcanzar la verdad, la razón debe estar purificada mediante el ejercicio de la virtud
- Para romper el círculo vicioso (para alcanzar la virtud se requiere el ejercicio de la razón) acudimos a la gracia de Dios o ayuda divina por amor.

3. 2. LA SABIDURÍA Y LOS NIVELES DEL CONOCIMIENTO

- Nivel inferior, común entre seres humanos y bestias: la *sensación*
- Nivel intermedio, propio del ser humano: la *ratio inferior* o conocimiento racional. Juzgamos los objetos corpóreos mediante modelos eternos.
- Nivel superior: la *ratio superior* o sabiduría, como contemplación de las cosas eternas por sí mismas, sin intervención de elementos corpóreos.
- Las ideas inmutables y eternas residen en la mente de Dios, y su reflejo en la mente humana es conocido mediante iluminación divina

3. 3. LA ILUMINACIÓN AGUSTINIANA DEL CONOCIMIENTO

- La percepción de las ideas inmutables y eternas depende de la luz eterna de la razón (*lumen rationis eterna*)
- La principal influencia filosófica en este punto la recibe de Plotino. La metáfora del sol y de la luz es característica de la tradición platónica.
- La iluminación refleja a través de la mente humana impide entrar en contacto directamente con las ideas divinas
- Dios es la luz trascendente que ilumina la mente humana y la capacita para percibir las notas de necesidad, inmutabilidad y eternidad de las ideas divinas

4. LA CONCEPCIÓN AGUSTINIANA DEL AMOR

4. 1. EL AMOR Y LA IMAGEN DE DIOS EN EL SER HUMANO

- El amor cristiano (desciende de lo superior) supone una "inversión en el movimiento amoroso" respecto al amor griego (asciende desde lo inferior)
- *Amor, dilectio, cháritas*: términos empleados por San Agustín
- La Trinidad (3 personas) se proyecta en el empleo de tríadas (3 elementos): la tríada ontológica (modo, especie, orden) se proyecta en el espíritu humano (mente, noticia, amor) y en su actividad (memoria, entendimiento, voluntad)
- El amor es la fuerza de la voluntad y del alma humana

4. 2. LAS CLASES Y EL ORDEN DEL AMOR

- La *cháritas* es el amor a Dios con desprecio de nosotros mismos
- La *cupíditas* o concupiscencia es el amor al mundo con desprecio de Dios
- Los bienes temporales del mundo no pueden dar la felicidad, porque aunque los poseamos nos asalta el temor de perderlos
- Solo existe un Bien que no puede perderse: Dios, fuente de la felicidad. Solo Él puede ser gozado (*frui*). El resto de los bienes deben ordenarse a Él (*uti*)
- El *ordo amoris* en que consiste la virtud manda amar a Dios por encima de todas las cosas, al prójimo, a uno mismo y al cuerpo, por este orden.

4. 3. EL PROBLEMA DEL MAL Y EL LIBRE ALBEDRÍO

- El mal físico consiste en la privación del ser. En puridad, el mal "no es" porque "todo lo que es, es bueno".
- El mal moral consiste en un alejamiento voluntario de la ley de Dios mediante el ejercicio del libre albedrío (*liberum arbitrium*)
- Del ejercicio del libre albedrío resulta el premio o el castigo, porque el ser humano se constituye en responsable de sus actos.
- El libre albedrío de la voluntad necesita ser reformado mediante la gracia o ayuda divina con el fin de conquistar la auténtica libertad (*libertas*)
- La libertad verdadera se alcanza cuando se obra voluntariamente de acuerdo con la ley natural

1. JUSTIFICACIÓN DIDÁCTICA

El Decreto 262/2008, de 5 de septiembre, por el que se establece el currículo del Bachillerato de la Región de Murcia, reconoce que la Historia de la Filosofía constituye una materia común de segundo curso de Bachillerato. Así mismo, al referirse a sus contenidos, dispone en el bloque 3 los relativos a la Filosofía medieval. El primero de ellos resulta ser: *Agustín de Hipona. Filosofía y Religión.*

Además de eso, los sucesivos acuerdos relativos a los temas de la Historia de la Filosofía de 2º de Bachillerato, sobre los que girarán los comentarios de texto en las PAU, tradicionalmente incluyen a San Agustín y las cuestiones relativas al escepticismo académico, al amor y al conocimiento, al hombre como imagen de Dios y a la doctrina de la iluminación. Sin embargo, a pesar de ser uno de los comentarios de texto clásicos en las PAU, no abundan los estudios filosóficos rigurosos sobre el autor y especialmente dedicados a las mismas. En los manuales de Historia de la Filosofía de bachillerato es difícil encontrar un tratamiento exhaustivo de Agustín de Hipona que pueda garantizar una correcta realización de comentarios de texto con la calidad y exigencia requeridas.

Por ese motivo, he abordado la tarea de sintetizar una unidad didáctica sobre San Agustín, tomando como eje vertebrador el análisis de los textos de *La Ciudad de Dios* usualmente programados para las PAU. Los contenidos, adaptados a un nivel de 2º de Bachillerato, proceden de mi tesis doctoral titulada *La huella de San Agustín en la ética de los valores de Scheler* (Universidad de Murcia, Departamento de Filosofía, 2011). En cualquier caso, esta adaptación de nivel no debe suponer nunca una merma en la calidad de los contenidos.

Así pues, se ofrece una herramienta tanto para alumnado como para profesorado, de manera que se puedan estudiar los textos agustinianos convenientemente situados en cada uno de los epígrafes de los que consta la unidad didáctica, con el fin de ser fácilmente relacionados con las cuestiones filosóficas incluidas en ellos. Naturalmente, además de estos textos se incluyen también de otros filósofos vinculados con el santo de Hipona, para contextualizar su pensamiento y establecer un nexo de continuidad en la Historia de la Filosofía, desde la antigüedad hasta nuestros días.

No obstante, más allá de la virtualidad práctica de su inclusión en las PAU, interesa también una exposición lo más completa posible del pensamiento de uno de lo más ingentes autores de la filosofía occidental. Por lo tanto, se ha ampliado el espectro temático de los contenidos a aquellos que, sin perjuicio de poseer una relación tan solo indirecta con los textos de las PAU, complementan el pensamiento del autor y nos muestran una perspectiva integral de su doctrina filosófica. A pesar de las dificultades que entraña sintetizar en una unidad didáctica dirigida a la asignatura de Historia de la Filosofía de 2º de Bachillerato el pensamiento agustiniano, he abordado la tarea de ofrecer una visión lo más completa posible, dentro de los límites académicos y temporales establecidos por el currículo, pero sin renunciar a la calidad.

Por dichas razones resulta especialmente interesante llevar a cabo una versión remozada de la filosofía agustiniana que ponga, además, el acento en la modernidad de San Agustín y su relación con la filosofía contemporánea y, en concreto, con la teoría de los valores, como nueva forma de contextualizar al filósofo africano. En concreto, se puede establecer un nexo con el periodo central del principal autor de la teoría de los valores, Max Scheler, a través del concepto de amor en San Agustín. Esta cuestión no es baladí, pues resulta singularmente útil, de cara a la realización de un eventual comentario de texto, en orden a patentizar las repercusiones y la continuidad del pensamiento agustiniano en la filosofía contemporánea.

2. OBJETIVOS DEL PRESENTE TRABAJO

En síntesis, son los siguientes:

a) Proporcionar al alumnado y al profesorado una herramienta útil y de calidad para el estudio integral de los contenidos relativos a la filosofía de Agustín de Hipona, conforme con el currículo de Historia de la Filosofía de 2º de Bachillerato.

b) Plantear una secuenciación de contenidos acorde con las cuestiones programadas y con los textos propuestos para la realización del comentario de texto de las PAU, llevando a cabo una exposición completa de las nociones y de las tesis filosóficas incluidas en ellos.

c) Ofrecer una nueva visión del pensamiento de Agustín de Hipona, poniendo el acento en la temática relativa al concepto de amor y su repercusión contemporánea en la Ética de los valores de su principal autor, Max Scheler.

d) Mostrar la esencia del amor como fuente iluminadora de los valores y sus relaciones con el conocimiento, estableciendo nexos entre el pensamiento filosófico y otras disciplinas, singularmente, con la Psicología.

3. ETAPA Y CURSO A LOS QUE SE DIRIGE

Como ya he adelantado, la unidad didáctica elaborada bajo el título «La Filosofía del amor de San Agustín de Hipona», está dirigida al alumnado de Historia de la Filosofía de segundo curso de Bachillerato. Por ser la Historia de la Filosofía una materia común debe contribuir a la formación humanística e interdisciplinar del alumnado, sea cual sea la modalidad elegida, motivo por el cual se ha procurado establecer todas las relaciones posibles no solo entre Filosofía y Religión, como manda el currículo, sino también entre la Filosofía y la Psicología. E incluso dentro de la propia Filosofía, se ha subrayado como novedad la continuidad histórico-filosófica entre el pensamiento agustiniano y la Ética contemporánea representada por la teoría de los valores o Axiología.

4. DESARROLLO DE LA UNIDAD DIDÁCTICA

4. 1 Objetivos didácticos

En el marco de los objetivos generales establecidos por el Decreto 262/2008 para la etapa post-obligatoria del Bachillerato, contribuiremos a desarrollar en el alumnado las capacidades que permitan ejercer una ciudadanía democrática desde una conciencia cívica responsable, consolidar una madurez personal y social para actuar de forma autónoma e igualmente responsable, desarrollar un espíritu crítico, afianzar los hábitos de lectura, estudio y disciplina, dominar la lengua española en su expresión oral y escrita, así como conocer las realidades del mundo contemporáneo y los factores de su evolución.

Los objetivos particularizados como específicos de la asignatura de Historia de la Filosofía, definidos en el currículo, y que perseguimos alcanzar en esta unidad, serían los siguientes:

1. Reconocer y comprender el significado y la trascendencia de las cuestiones que han ocupado permanentemente a la Filosofía, situándolas adecuadamente en el contexto de cada época, entendiendo su vinculación con otras manifestaciones de la actividad humana, como la Psicología o la Religión, valorando la capacidad de reflexión personal y colectiva para acercarse a problemas filosóficos, éticos y humanísticos.

2. Leer de modo comprensivo y crítico textos filosóficos de San Agustín, compararlos y valorar la importancia de la reflexión y el diálogo como medios de aproximación a la verdad.

3. Desarrollar y consolidar una actitud crítica ante opiniones contrapuestas a partir de la comprensión de la relación que se da entre teorías y corrientes filosóficas que se han sucedido a lo largo de la historia, analizando las semejanzas y diferencias en el modo de plantear los problemas y soluciones propuestas.

4. Conocer y valorar diversos métodos de conocimiento e investigación para construir un método personal de elaboración del conocimiento y de autoaprendizaje, basado en el rigor intelectual en el análisis de los problemas, la libre expresión de las ideas y el diálogo racional frente a toda forma de dogmatismo.

5. Exponer correctamente, de modo oral y escrito, el pensamiento filosófico de Agustín de Hipona y tomar conciencia de que un punto de vista personal y coherente sólo puede alcanzarse a través del análisis y la comprensión de las ideas más relevantes de nuestro acervo cultural, aún de las más dispares y antagónicas.

6. Apreciar la capacidad de la razón para regular la acción humana individual y colectiva a través del conocimiento y análisis de las principales teorías éticas elaboradas a lo largo de la historia, señaladamente la teoría de los valores, y consolidar la propia competencia social y ciudadana como resultado de los compromisos cívicos asumidos a partir de la reflexión ética.

4. 2 Contenidos

La especificación de los contenidos a tratar en la unidad, para la consecución de los objetivos didácticos, y su organización están definidos por un planteamiento orientado a facilitar herramientas para situar filosóficamente y contextualizar históricamente los textos de San Agustín tradicionalmente programados para los comentarios propuestos en las PAU. Serían los siguientes:

Introducción

1. El itinerario biográfico-intelectual de San Agustín

1.1 Vida y obra de San Agustín de Hipona

1.2 *La Ciudad de Dios* como obra cumbre: estructura y contexto histórico

2. La superación agustiniana del escepticismo académico

2. 1 Primera influencia filosófica de San Agustín: el escepticismo moderado de Cicerón

2. 2 La racionalidad de la fe en Dios y la superación de la duda

2. 3 La certeza de la autoconciencia

2.4 La certeza del conocimiento y del amor

3. La investigación agustiniana de la verdad

3.1 Las condiciones de la visión racional

3.2 La sabiduría y los niveles del conocimiento

3.3 La iluminación agustiniana del conocimiento

4. La concepción agustiniana del amor

4.1 El amor y la imagen de Dios en el ser humano

4.2 Las clases y el orden del amor

4.3 El problema del mal y el libre albedrío

5. Influencia y actualidad de San Agustín de Hipona

5. 1 El amor agustiniano y la Psicología contemporánea: la primacía del amor sobre el conocimiento

5.2 La influencia de San Agustín en la teoría contemporánea de los valores: la percepción axiológica

4. 3. Criterios de evaluación

De conformidad con el currículo de la asignatura, verificaríamos la consecución de los objetivos propuestos a través de los siguientes criterios de evaluación:

1. Analizar el contenido de los textos filosóficos de San Agustín de Hipona, identificando sus elementos fundamentales y su estructura, y comentándolo con rigor metodológico (objetivos 2, 5).

2. Relacionar los problemas filosóficos a los que se enfrentó San Agustín con las principales condiciones socioculturales en las que aparecieron y a las que pretendió dar respuesta, situándolos adecuadamente en su época y correlacionando sus características principales (objetivo 1).

3. Ordenar y situar cronológicamente las diversas respuestas dadas por San Agustín a las preguntas filosóficas planteadas, relacionándolas con los filósofos anteriores e identificando su influencia y permanencia en la reflexión filosófica posterior (objetivo 3).

4. Comentar y enjuiciar críticamente los textos filosóficos de Agustín de Hipona, identificando los supuestos implícitos que lo sustentan, la consistencia de sus argumentos y conclusiones, así como la vigencia de sus aportaciones en la actualidad en relación con la teoría de los valores (objetivos 2, 4 y 6).

5. Comparar y relacionar textos filosóficos de San Agustín con textos de otros filósofos de distintas épocas y autores, para establecer entre ellos semejanzas y diferencias de planteamiento (objetivo 5).

4. 4. Secuenciación, temporalización y actividades

El número propuesto de sesiones para desarrollar los contenidos de la unidad es de ocho, sin perjuicio de poder requerir una mayor temporalización en virtud de los imponderables relativos a la atención a la diversidad y los avatares concretos del proceso de enseñanza-aprendizaje.

Hemos previsto una variedad de actividades, desde una actividad inicial para detectar conocimientos previos, hasta actividades de desarrollo consistentes, bien en la búsqueda de información, bien en el comentario de textos filosóficos. Las actividades de comentario de texto son las más numerosas y consisten en fragmentos de textos de San Agustín extraídos de los pasajes programados tradicionalmente para ser objeto de comentario en las PAU. Todas ellas se encuentran en relación directa con una metodología activa que fomente la construcción del conocimiento por el propio alumnado en virtud de su actividad autónoma.

La correspondencia entre objetivos, contenidos, actividades y criterios de evaluación a desarrollar en cada una de las sesiones propuestas sería la siguiente:

Sesiones	Objetivos	Contenidos	Actividades	C.Evaluación
S1	1	Introducción	Inicial	2
S2	1, 3	1	1, 2, 3	2, 3
S3	4, 5	2.1, 2.2	4, 5	1, 4, 5
S4	2, 5	2.3, 2.4	6, 7	1, 4, 5
S5	2, 5, 6	3	8	1, 4, 5
S6	2, 3, 5	4.1	9, 10	1, 3, 4, 5
S7	2, 3, 6	4.2, 4.3	11	1, 3, 4
S8	3, 6	5	12	3, 4

4. 5. Metodología

La metodología propuesta en esta unidad, en el marco de lo establecido por el currículo, implica cierta transferencia de los resultados de mi investigación sobre Agustín de Hipona y la teoría de los valores al ámbito práctico de la actividad filosófica docente. Así, a la clásica metodología basada en la detección de conocimientos previos (para lo que diseñamos una actividad inicial), en la motivación del alumnado (a través de textos que puedan resultar atractivos para el alumnado y de la organización de los contenidos orientados a las PAU), y en el desarrollo de actividades para consolidar los contenidos a base de textos significativos, añadimos una serie de sugerencias orientadas a lograr la comprensión del autor por el alumno a través de la recepción de los valores que encarna y de la propia metodología empleada por San Agustín.

La implementación de una pedagogía adecuada en transmisión de valores, y no solo de conocimientos formales y abstractos, debe contar con un primer límite a la acción moral educadora: la *Gesinnung* o disposición fundamental de ánimo del educando. La finalidad de la educación no es otra que conformar la disposición de ánimo del educando a través de una serie programada de acciones. Sin embargo, la misma *Gesinnung* es inaccesible a la acción educadora, pues es precisamente la fuente de toda acción y, más aun, de todo querer. Por lo tanto, toda acción educadora debe ceñirse a los márgenes marcados por la concreta *Gesinnung* de cada educando.

La pregunta que inmediatamente se plantea es: ¿y cómo se puede conocer la *Gesinnung* del educando, para ajustar a ella la acción educadora? Dado que el corazón de la *Gesinnung* no es otro que un *ordo amoris* concreto estructurado con arreglo a una

determinada jerarquía de valores, el presupuesto fundamental de ella es, sin duda alguna, la vocación innegable del educador. Puesto que el «conocimiento» del valor personal depende de un acto emocional de amor que lo intuye, a través del sentir intencional, y en la medida en que lo que se persigue es llegar al *ordo amoris* del educando para «poseer» a la persona, se requiere una especial vocación en el educador que active de modo espontáneo el amor por la acción educadora y, cómo no, por la conformación de la *Gesinnung* o disposición de ánimo del educando.

Mas ¿cómo transmitir o formular la educación en valores, con pretensión de efectividad? Debemos distinguir las órdenes o «mandatos» de los «seudomandatos». La orden o «mandato» no es sino la formulación de un deber-ser normativo de carácter general, por el que se pretende influir en la voluntad ajena, pero sin tener en cuenta esta. Por el contrario, los «seudomandatos» muestran a otro lo que debe, pero, a diferencia de los mandatos auténticos, cuentan con la voluntad de su destinatario. Motivo por el cual los considerados «mandatos pedagógicos» son, en realidad, auténticos seudomandatos que exponen propiamente lo que puede considerarse un «consejo». Frente a la orden, el consejo no se refiere a lo que es bueno o malo en general, sino únicamente a lo que debe ser o no ser para la voluntad de un individuo concreto. Así mismo, el consejo se refiere a que el individuo haga la acción por un acto libre de voluntad, por lo que requiere que el educador tenga la convicción de que el educando haría por libre decisión lo que se le «mandó». Lo que sucede es que el seudomandato pedagógico o educativo requiere una «forma ficticia» de mandato bajo la forma «tú haces esto»; «mandato sugestivo» que no tiene en cuenta la existencia de la voluntad ajena para que sea eficaz, pues en cualquier caso debe contar, tanto con una resistencia o tendencia contraria del educando a la dirección que se aconseja, como con la consideración particular de lo que se estima bueno para el individuo bajo la forma ficticia de un deber general.

Hasta aquí se ha considerado el problema de la pedagogía moral para la transferencia de los valores desde el punto de vista del educador. Pero el proceso de enseñanza-aprendizaje posee una polaridad que exige contribuciones por ambas partes. Me refiero, naturalmente, a la actitud requerida en el educando para que la pedagogía de los valores sea realmente eficaz: la enseñanza filosófica requiere autonomía pero a la vez obediencia del alumnado. La actitud del alumno ante la acción del educador se puede catalogar de «obediencia», en un sentido muy preciso. Porque no se trata de una obediencia forzada, esto es, de un acomodarse a la voluntad del educador sin una auténtica intervención de la persona. Todo lo contrario, dado que el fin de la educación en valores no puede ser otro que lograr que la persona quiera ella misma lo que se le indica, la obediencia que aquí se predica exige una conducta auténticamente autónoma por parte del educando. Por eso la obediencia debe ir acompañada de autonomía. Y es que la educación moral no debe ir orientada a la indicación de formas concretas de realizar algo, como propósitos, plenamente definidos en su objeto y situación, sino que debe apuntar a intenciones o direcciones de valor. De cualquier manera, hay que contar con algunos inconvenientes. Ya ha sido señalada la hipotética presencia de un querer contrario del educando, que se opone a la actualización de un querer puro, dentro

de los márgenes de la *Gesinnung*. Además de eso, existe otra dificultad muy seria: que falte en el educando la intuición moral de los valores encarnados en el mandato pedagógico. Es precisamente, para compensar esta carencia, crucial el juego de la «obediencia auténtica», moralmente valiosa. Es más, toda obediencia presupone, en realidad, una falta de intuición en el contenido valioso de lo mandado. Pero no se trata de la obediencia como un «querer lo que el otro quiere, simplemente porque el otro lo quiere», de modo que la voluntad ajena se transforma en la propia sin un acto de comprensión. Todo lo contrario, existe una cierta intuición moral en el educando referida, esta vez, a la bondad moral del educador en su dimensión personal o, incluso, como representante de su magisterio, manifestada en los mandatos respectivos.

Ahora bien, también el querer requiere una cierta intuición moral para que la obediencia no se convierta en una «obediencia ciega». Así que la cuestión que se plantea acerca de cómo se explica la obediencia moralmente valiosa en los supuestos en los que falta la intuición del valor, supone una relación entre educador y educando mediada por el amor que desde la teoría de los valores se denomina «seguimiento». La educación en valores se transforma así en una pedagogía del modelo o del buen ejemplo.

Para lograr una eficiente dinámica de aprendizaje en el aula, puede resultar útil reflexionar acerca del principal método pedagógico empleado por el propio San Agustín. Este no es otro que el de las interrogaciones y las respuestas: el diálogo, en suma, como *exercitatio mentis* o ejercicio pedagógico y mental para formar e introducir al discípulo en una determinada materia yendo de lo inferior a lo superior, de lo sensible a lo inteligible, de lo temporal a lo eterno. Se refleja así la dialéctica platónica que también practicó en los diálogos de Casiciaco, como aplicación de la mayéutica socrática donde el maestro ayuda al discípulo para que alumbre con su propio esfuerzo las ideas que se hallan en su espíritu. El «maestro» debe actuar con cautela, puesto que no puede pretender mostrar desde un principio los objetos más excelsos, pues podría quedar el discípulo deslumbrado con su luz, volviendo a las sombras. San Agustín afirma el principio de que la inteligencia de las cosas –en este caso, se trataría también de la "inteligencia de los valores" de la actividad filosófica- es precisa para que se dé la inteligencia de las palabras. Las palabras (*verbum*) son, según Agustín, signos (*vehiculum verbi*) de las cosas (*res*) con las que se piensa o habla interiormente, y cuya principal función consiste en traer las cosas a la mente. La tesis agustiniana posee una consecuencia relevante en la búsqueda de una metodología adecuada para la enseñanza filosófica. Y es que, admitiendo como correcta la tesis scheleriana de que los valores son primordialmente sentidos, el aprendizaje de los mismos solo puede tener lugar mostrándolos en la acción o en las obras. Solo así podrá aprehenderse y asimilarse el auténtico significado de los valores, más allá de los signos. Porque, como afirma Agustín, «percibimos la significación después de ver la cosa significada». Trasmutado al ámbito de la filosofía y de los valores, la consecuencia es que tanto aquella como estos no se podrán enseñar si no se procura facilitar que el alumnado pueda sentirlos en su interior. Porque en el interior del corazón humano es donde habita la verdad.

BIBLIOGRAFÍA

A. Obras de San Agustín de Hipona

Agustín, Santo, Obispo de Hipona. *Comentario literal al Génesis.* En: O. C., vol. XV. Madrid: BAC, 1969. ISBN: 978-84-220-0124-9.

__________. *La doctrina cristiana.* En: O. C., vol. XV. Madrid: BAC, 1969. ISBN: 978-84-220-0124-9.

__________. *El espíritu y de la letra.* En: O. C., vol. VI. Madrid: BAC, 1971. ISBN: 978-84-220-0283-3.

__________. *La gracia y el libre albedrío.* En: O. C., vol. VI. Madrid: BAC, 1971. ISBN: 978-84-220-0283-3.

__________. *La naturaleza y la gracia.* En: O. C., vol. VI. Madrid: BAC, 1971. ISBN: 978-84-220-0283-3.

__________. *La inmortalidad del alma.* En: O. C., vol. XXXIX. Madrid: BAC, 1988. ISBN: 978-84-220-1332-7.

__________. *El orden.* En: O. C., vol. I. Madrid: BAC, 1994. ISBN: 978-84-220-0231-4.

__________. *Soliloquios.* En: O. C., vol. I. Madrid: BAC, 1994. ISBN: 978-84-220-0231-4.

__________. *Las retractaciones.* En: O. C., vol. XL. Madrid: BAC, 1995. ISBN: 978-84-7914-182-0.

__________. *Ochenta y tres cuestiones diversas.* En: O. C., vol. XL. Madrid: BAC, 1995. ISBN: 978-84-7914-182-0.

__________. *Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos.* En: O. C., vol. XVIII. Madrid: BAC, 2003. ISBN: 978-84-7914-671-9.

__________. *Exposición de la Epístola de San Juan a los Partos.* En: O. C., vol. XVIII. Madrid: BAC, 2003. ISBN: 978-84-7914-671-9.

__________. *Confesiones.* En: O. C., vol. II. Madrid: BAC, 2005. ISBN: 978-84-7914-047-2.

__________. *La Trinidad.* En: *O. C.*, vol. V. Madrid: BAC, 2008. ISBN: 978-84-7914-858-4.

__________. *Contra académicos.* En: *O. C.*, vol. III. Madrid: BAC, 2009. ISBN: 978-84-220-0257-4.

__________. *El libre albedrío.* En: *O. C.*, vol. III. Madrid: BAC, 2009. ISBN: 978-84-220-0257-4.

__________. *El Maestro.* En: *O. C.*, vol. III. Madrid: BAC, Madrid 2009. ISBN: 978-84-220-0257-4.

__________. *La Ciudad de Dios.* Madrid: BAC, 2009. ISBN: 978-84-220-1405-8.

__________. *La naturaleza del bien.* En: *O. C.*, vol. III. Madrid: BAC, 2009. ISBN: 978-84-220-0257-4.

__________. *La verdadera religión.* En: *O. C.*, vol. IV. Madrid: BAC, 2011. ISBN: 978-84-220-0239-0.

B. Estudios sobre San Agustín de Hipona

Alesanco Reinares, T. *Filosofía de San Agustín.* Madrid: Augustinus, 1994. ISBN: 84-85096-30-4.

Arendt, H. *El concepto de amor en San Agustín.* Madrid: Encuentro, 2001. ISBN: 84-7490-632-6.

Evans, G. R. *Augustine on evil.* Cambridge (England): CUP, 1991. ISBN: 0-521-39743-X.

Falgueras Salinas, I. "La filosofía y la conversión de san Agustín". En: *Jornadas Agustinianas: con motivo del XVI centenario de la conversión de San Agustín.* Valladolid: Federación Agustiniana Española, 1988, pp. 119-142.

__________. *Crisis y renovación de la Metafísica.* Málaga: Universidad, 1997. ISBN: 84-7496-660-4.

__________. "Nota sobre la expresión «Filosofía cristiana» en S. Agustín". *Anuario Jurídico Escurialense.* 1987-1988, núms. XIX-XX, pp. 463-469.

__________. "Realismo trascendental". En: Falgueras, I., García González, J.A., Padial, J.J. (coords.). *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo.* Málaga: Universidad, 2003. pp. 35-92. ISBN: 84-7496-975-1.

__________. "Aclaraciones sobre y desde el dar". En: Falgueras Salinas, I., García González, J. A. (coords.). *Antropología y trascendencia.* Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2008. pp. 51-82. ISBN: 978-84-9747-263-0.

Forment, E. "El problema del *cogito* en san Agustín". *Augustinus.* 1989, núms. 133-134, pp. 7-30.

Gilson, E. *Introduction a l'etude de Saint Augustin.* Paris (France): Librairie philosophique J. Vrin, 1969.

__________. *El espíritu de la filosofía medieval.* Madrid: Rialp, 1981. ISBN: 84-321-2072-3.

Román Alcalá, R. *El escepticismo antiguo: posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad.* Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1994. ISBN: 84-7801-236-2.

Román Ortiz, A. D. *La huella de San Agustín en la ética de los valores de Scheler.* Murcia: Universidad de Murcia, Departamento de Filosofía, 2011.

Sciacca, M. F. *San Agustín*, Barcelona: Luis Miracle, 1955.

Zubiri, X. "Sobre *Las Confesiones* de San Agustín (1932-1933)". En: *Cursos universitarios, vol. II.* Madrid: Alianza, 2010. ISBN: 978-84-206-8792-6.

C. Obras de Max Scheler

Scheler, M. *Amor y conocimiento.* Buenos Aires (Argentina): Editorial Sur, 1960.

__________. *El santo, el genio, el héroe.* Buenos Aires (Argentina): Nova, 1961.

__________. *Ordo amoris.* Madrid: Caparrós, 1996. ISBN: 84-87943-54-3.

__________. *Ética.* Madrid: Caparrós, 2001. ISBN: 84-87943-88-8.

__________. *Gramática de los sentimientos: lo emocional como fundamento de la Ética.* Barcelona: Crítica, 2003. ISBN: 84-8432-415-X.

D. Estudios sobre Scheler

Crespo, M. "Esbozo de una fenomenología de las disposiciones de ánimo". *Diálogo Filosófico*. 2007, nº 68, pp. 229-249.

Dupuy, M. *La philosophie de Max Scheler. Son évolution et son unité.* Paris (France): Presses Universitaires de France, 1959.

Ferrer Santos, U. "Algunas conexiones entre libertad, conocimiento y valor, según la fenomenología". *Investigaciones fenomenológicas*. 1995, nº 1, pp. 85-97.

__________. *Filosofía Moral.* Murcia: Universidad, 1997. ISBN: 84-7684-848-X.

__________. *Desarrollos de ética fenomenológica.* Albacete: Moralea, 2003. ISBN: 84-95887-07-X.

__________. *¿Qué significa ser persona?* Madrid: Palabra, 2002. ISBN: 84-8239-676-5.

Leonardy, H. *Liebe und person. Max Schelers versuch eines "Phänomenologischen" personalismus.* The Hague (Netherlands): Martinus Nijhoff, 1976. ISBN: 90-247-1796-0.

Palacios, J. M. "El conocimiento de los valores en la ética fenomenológica". *Pensamiento*. 1980, nº 36/143, pp. 287-302.

Rodríguez Duplá, L. "Gotteserkenntnis und natürliche Religion bei Max Scheler". *Jahrbuch für Religionsphilosophie*. 2010, band 9, pp. 95-128.

Sánchez-Migallón, S. *La persona humana y su formación en Max Scheler.* Pamplona: Eunsa, 2006. ISBN: 84-313-2358-2.

__________. "El seguimiento y los valores en la ética de Max Scheler". *Scripta theologica*. 2007/2, vol. 39, pp. 405-423.

Juan Pablo II, Papa, Beato. *Max Scheler y la ética cristiana.* Madrid: BAC, 1982. ISBN: 84-220-1034-8.

